







225



gibson





خاشیه شرح عقاید صالح الدین احمد لونی تفتازانی  
۱۲۶

۶۰۰ را اولی کل عمر صفای و پروری کل از مد  
جس و لش بشدین ببلغان ناله و زاره



صلی الدین للعقاید خاتمه سعد الدین

۱۰۰

مصطفی وده مختصر نیکه رود افی مهد وده دخی در لک



مصطفی وده  
۱۰۰۰

الله یقیناً بکل سر و یزرق الفنیف حبش کان



۱۰۰





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علما قواعد العقائد الدينية وخلقنا موارد المعارف  
اليتيمية وهدانا طريق النجاة وسبيل الرشاد وولنا شتى  
الاستقامة ونهج السداد والصلوة على نبيه محمد المكل للنام دين  
الاسلام والمعتصم بأوثق عصام ماله انصام وعلى آله واصحابه  
مصايح الامم ومفاتيح الكرم **وبعد** فلما ان المختصر للشيخ الامام نجم  
الملته والدين عمه الشفي ضمه الله من الكرامته بالنفس القدسي  
يجري من كتب اصول علم التوحيد والصفات مجرى الفرة من الكلت  
المدسات بل الدرة من الحصص والوسيلة من العقول لا الفقر من  
الحل كذلك شمره للعلم من المحقق والنحو المدقق سعد الملة والدين  
اعلم الله درجته في عليته تجري من الشريعة مجرى العذب النوات من  
ابو الاجاج بل عين الحق من ينابيع النجاة ويلو خلا لها كانه  
بدر مضي بين الاجرام او كوكب دري يوقد في الظلام لم يزد ولم يزد  
في زهر الاولين ولم يسبح ما يوازيه او يدانيه من فكر الاخرين  
بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامد من التحقيق او بشرا سكر سدا  
المنطق من التدقيق سدا وقد استهتر به جمع من الخذاق وغدت  
سمتهم ممتد الاغناق سامر الا صداق شوقا الى الاقتدار والفايد  
كنون والاطلاع على اسرارهم ورموزهم وكم راموا ذلك وليل يهديهم  
الى سوار السبيل ويخفيهم من موارد بايرون الغليل فالتوا الى  
مغترقا سوفى سبال التبع مقيم او مغترقا نظر فيها نظرة فقال اني سقيم

ولعمري ان الزمان بمنزلة عقيم واسمه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكانهم  
اصطفا منه في بعض مواضع اللبس ومواقع الارتياح ما يفيد المرام  
ويحيط الحجاب فالتقوا من تليق مواشئ يزيل فضل القناع  
ويزيد طالبه بعض الاطلاع وانا لشكر الايام ورمذ الدهر  
اسوق الامر من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر وصين غمت  
انتقض العزم ولو تقدمت تأخر الغم اذ انا في زمان صار الجمل  
مشهورا والعلم كان لم يكن شيئا مذكورا وخصوصا في مكان تدرى العلم  
فيه اعلام تعاليم مشرقه على الانكاس واثار مغانيه مؤمنة بالانوار  
والجمل دايات دولته خافقة العذبات ودايات نصرته واضحة  
البيانات درست المعالم وعفت آثارها وارقت الجامل و  
انقذت نارها العالم فيه مطروح على الطرق والجامل فيه محمول على  
الحقق ولو اني ائتذ ذنوب وهى لصلح القطر فيها والرمال لكن  
لا شأنت في تلك الغيايب انوار او آمنت من جانب  
الطور نادا ابدات بها نحو التوجه تلقا ومدى لطايب ومورد  
المطالب ومعهد الاقبال ومقصد الامال ومطلع الجود ومنع السوء  
اعني صفة العاصب الذي يصاحب الاقبال والمجد والكرم والمجدوم  
الا عظم دستور اعانكم الامارة العالم ما كدر زمام احكام العرب والعجم  
رافع مراتب العلم الى الغاية القصوى منظر كلات اسمى العليا  
المخصوص بالنفس القدسية المكرم بالمرياسة الاسمية الغابر



من قداح العقل بالتدح المعلى المشهوره في المعارف باليد  
المعولي كما شغف استار الحقائق بنكس العباب  
منور اسرار الدقائق برأيه الشايق اجري اسمه آثار  
معالیه على صفحات الايام وربط الخباب وولته بأود  
المخلوق والدوام وشهد عضن من جاهد في اسمه واجتهد و  
نصر اهل الدين والایمان حضرة السلطان الاعظم مالك  
رقاب الامم الذی عمه البلاد ببدله الشامل وعتة العباد  
ببذله الكامل وملك رقاب المعالي على الاطلاق وورث  
سیر السلطنة بالاستحقاق وتلم شمل الخلاق  
بعد الشتات ووصل صلهم بعد البتات وجعل  
العلوم مخطوطة الاكام والنزاهات والفضایل  
لمعونة الاكثاف والعرضات ملكه فسله طین  
الاسلام واسطة عقد نظام الامم بحر المكارم والمعالي  
غرة صفحات الايام واللبال بالسطر اجنحة المعدلة  
والانصاف ناشرة روية الرحمة والاسعاف  
رافع رايات الاصلان على نزع الانسان ناصب  
آيات الايمان على اصل الايمان اللزج على صعيات  
وولته آثار اصناف الامتنان الفایح من نفحات  
معدله انغاس الطاف الرحمن لازالت الاقطار

في كنف مخايبه والاقدار في نصرة رايه ورايته فحاولت  
ان اقدم بيزيدي ذلك المرام وسيلة لا سكتها  
الايام ولا مستها الشهور والاعوام تحفه حفرة العلي  
وخدمة لخدمة السماء فاستخرت اسمه وارضدت  
في ضبط ما اصبحت به من الفوائد ونظم ما اطلعت عليه  
من الفرائد وجر مرا من كشف الغطاء عما تحت عبا راته  
من لطائف الاعتبارات وخصيات الاشياء الى حل  
الشكوك والاشبهات طاويا فيه كشمس المقال من الاطياب  
بتكثير السوال والجواب وتحرير مقاصد الفصول و  
الا بواب ونقل مباشر لا يتعلق بالكتاب لا  
زالت مد بين الفضائل والمآثر ومحط رحال الاقابر  
والاكابر وغميت بعروة خدمته الاستساك  
وفي سلك ذوي الاختصاص به الاشلاك لعل  
الظفر من قاتحة الطافه بفتح ويتفرق ليلى البهيم على صبح  
صار فاحسن عنايته عارضة الزمان الخوان من طاب بلطف اغنان  
عن مقال الهوان فان روج وكرا الزيف ناقد لطيف القويم ولا ظن بعين  
انعامه العليم يا من ياكلنا عن الفايات فهو غاية مقصود ما  
ما ان مدحت مجدنا بقلته كمن مدحت مقالته بمجد واسمه سبحانه وتعالى  
ول المعونة والتوفيق ومنه الهداية الى سوار الطريق ونحو صبي ونعم الكوثر



لما اراد الشيخ المحقق النخري المدقق خاتمة الراشدين وسيد دجلة المتأخرين ان  
يتداولوا ابتداء به **قال** بسم الله الرحمن الرحيم استعانة بذكر العزيز العليم واستعانة  
بوجوب قول رسول الكريم حيث قال كل امرئ باله لم يبدأ فيه باسم فهو ابتداء ايضا  
التسمية بالتحديد فقال الحمد لله حيث قال في كل امرئ باله لم يبدأ فيه بالحمد فهو اجز  
اقتداء فيها بكتابه الحكيم والظاهر ان الباقي الحديثين للاستعانة والتبرك يدور على  
ذلك استعانة بغير الباء كما يقال بداءت فيه فسقط توهم تفويت الابتداء باحد سمان  
ابتداء بالآخر وحل الابتداء في الكل على العرف او على الاضافي في احدهما فان قلت الاشتغال  
بوجوب قوله هم حاصل بالذكر اللساني بل بملاحظة القلب في الحاجة الى نقش الكتابة قلت  
ان تصنيف الكتاب تعليم للخلق باق الكتاب فمن نقش الكتابة ابتداء تعليم لهم بان يتركوا  
بذكر اسم الله ويحسن جنى ابتداء بقرائه الكتاب على ان الاشتغال بالكتابة مقصود ايضا واما  
قولهم لما ثبت للوجود العيني وجوه اربعة وجوه في العيّن وجوه في الذهن وجوه في  
العبارة وجوه في الكتابة ناسب ان يصدر كل نوع من الوجود بوجه الحق في ذلك النوع  
فما شادوا لا الى ان الوجودات العينية بوجوه الحق واول المعارف الحق معرفة الحق  
واول الاذكار والنقوش ذكر اسم الله ونقشه في غير مناسب للمقام بل هو مذيان حيث جعلوا  
الوجود الذمّي والخطي واللفظي وجوهات لله السمدى الوجود تعالى عن ذلك علوا كبيرا  
اسم خاص بدائه تعالى لا يطلق على غير فقيس هو علم جامد لا اشتقاق له وهو المسمى من  
ابن حنيفة والشافعي والغزالي وابن سليمان الخطابي وهو بعد قول سميوم والخليل فقيس  
مشتق واصله الآله حذف الهمزة لتقلها واوهم اللام في اللام وسومى آله بفتح اللام اي عبد  
وقيل من انوك وهو اخر ومرجها صمد اضافه من كونه معبودا للخلق ومحاردا للعقول وقيل

وقيل معنى الآله هو القادر على الخلق فيرجع الى صفة القدرة وقيل الذي لا يكون الا  
يريد وقيل من لا يصح التكليف الا منه فرجع على مذهب الوجه صفة سلبية وفعلية ومنه من  
المعارضة اشتقت الالهية بمعنى المعبودية والخالقية والصحيح ان لفظة الله على تقدير كونها  
في الاصل صفة فقد انقلب على ادم كين كلمة لا اله الا الله نفيدا للتوحيد كما انه لم يبدأ بالاله  
الا الرحمن وكونه مستجما لجميع الصفات كونه مشوا بصفات الكمال للاشتهار ولهذا اختار  
بعد الحمد ثم الارجح انه علم للذات من غير اعتبار معنى فيه الرحمن الصمد بما ينزله زمانا ونزيم اي  
مريد الانعام للخلق واما معنى رقة القلب فالحال في حق الله فرجعها صفة الارادة وقيل  
مطلق جلايل النعم ووقايتها فالمرجع صفة فعلية وعلى كلا المعنيين فالرحمن اعلم من الرحمن  
ولهذا يقال يارحمى الدنيا ورحيم الآخرة فان اسم الله منع في الدنيا على من يحب على من لا يحب  
وفي الآخرة على من يحب فقط **قال** الحمد لله الشاكر والشارع على الجليل من نعمه وقيل  
عواظها بالصفات الكونية للوجود فلا يختص بالسان بل قد يكون بفعل الحامد وهذا اقوى في  
لان دلالة وضعه قد يختلف عنه مدلوله بخلاف الفعل فان دلالة عقلية لا يتصور فيها التكليف  
ومن هذا القبيل حمد الله تعالى ذاته وذلك انه حين بسط باط الوجود على مكان لا تحصى ووضع  
عليه موارد كرمه التي لا يستثنى فقد كشف عن صفات كماله والحرارة بدالات قطعية تفصيلية غير  
متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور من العبارات مثل هذه الدلالات  
ومن ثم قال هم لا يصح شانه عليك انت كما اثبتت على نفسك **قال** الحمد لله في صفة  
التفعل منها بمعنى الاستفعال وسواء باب التفعل على ما قرره صاحب الكشاف في المتكبر  
ومثل ذلك بالنسبة الى اسم الله يكون بمعنى الارادة وقوله منها للتكليف مع ما اولوا به تعسفت بل  
فريه حيث لا سند له والجلال هو الاستغناء والمطلق فرجع صفة سلبية وقيل بيان عن انتفاء صفات



التقص من موصوفه فوجه صفة سلبية وقيل بعبارة عن انتفاء صفة  
 التقص عنه وحصول جميع صفات الكمال فيرفع الى الصفات السلبية  
 والشبوتية معا والمراد منه منها هو المعنى الاول والاخير وعلى اركان الحق الاخر  
 يثبت ان يجعل ذكر صفة الكمال في النقرة الاولى وفكر الصفة السلبية في النقرة  
 الثانية من قبيل التصريح بانهم التزاما والباء فيه بمعنى المعصية فكانه قال  
 المحذور الذي اراد ان لا يكون له شريك في المعصية والاطلازمة للاستثناء  
 المطلق والانتفاء بالكلية والتشريع عن المعصية عن آخره بعد ان لم يكن  
 شريك في الاصل الوجود فيكون من النقرة اشارة الى معنى قوله عدم حكاية  
 من اسم كسنت كسرا مخفيا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لا عرف فيكون  
 فيه براعة الاستدلال بالاباء الى طريقتي المحللة في الاستدلال بوجه الخيرات  
 في وجود الصانع وصفاته واما له فمعنى توحده بجلال ذاته انه في  
 الازل واحد لا شريك له في شئ من الاشياء ووصف من الاوصاف ثم لما  
 اوجد العالم بقدرته واختياره واعطى الوجود اياه صار الوجود المطلق شريكا  
 فيحق توحده بجلال ذاته من الازل الى الابد وعلى هذا المنوال توضح بكمال صفاته  
 هذا وقال بعضهم في هذا المقام ثم التوجه على ثلثة اقسام توحيد العامة وشراذم  
 كلمة التوحيد اما مستدلا او مقلدا او توحيدا خاصة وسواء استقامت الاضافات  
 النظامية والتأثير لا بالاستدلال بل بالكشف والعيان بان لا فاعل ولا مؤثر الا  
 الله وتوحيد بعض الكواض وسوفنا الخلق مع بقاء الحق حتى يشهد بان كل  
 شئ ما كذا لا وجهه وليس للخلق من الوجود نصيب الى سماعه بانه واقول قوله

في النقرة الاولى

في الثالث وليس للخلق من الوجود نصيب ان اراد به ما قالت الطائفة الوجودية  
 من ان العالم خيال لا وجود له الا للخلق وانما يرى العالم موجودا بتعلقه بالوجود الحقيقي  
 والكنش المحسوس انما هو الكون في الخلق وسواء من سبتي فاذنناه موجودات  
 من الاعراض والجواهر اخلال للوجود المحسوس فهو مخالف للفعل حيث هو انكار  
 للوجود كالمسوف طائفة والتشغل ايضا قوله خلق السموات والارض وقوله  
 اني خالق البشر الى غير ذلك مما لا يخص بل هو ما خذ ما نقل عن قدام الفلاسفة  
 اعني ما قاله الواقف نقل من الحكماء انهم قالوا ذاته توجده وجودا مشتركا بين  
 الموجودات يمتنا زعن غيره بقيد سلبه هو ان وجوده ليس زائدا عليه بل  
 هو عينه بخلاف سائر الموجودات فان وجوده زائد على ما هيئاتها وبطلانه  
 ثابت عند الكل وان اراد به ما قال المشرك فيهم اسم من ان الله في افعالهم للعبد  
 بصفة الوجود ضمنى عند ذلك وجودات الخلق كالتوفات كالتوفات كالتوفات كالتوفات  
 بفنوا الشمس كما وقع للجنيد قدس الله روحه حيث قال ما في الوجود سوى اسم  
 ومن المقالة منهم منية على اصل من عدم وسوان الاسان في الحقيقة مرآت ذات  
 الحق وصفاته فاذا صفت تلك المراءة وطبيعة معلوم مشهور فيما بينهم صارت  
 مستعدة لتجلى الحق فاذا تجلى البارز لتلك المراءة فبالتأ صفة تجلى لها يظهر فيها شكل  
 الصفة حتى ان كل صفة يدعى في تلك المراءة وكل تصرف يظهر منها يكون لتجلى لا  
 للمراءة كما وقع للجنيد عن من من عكر الكفار بصفة من التراب حيث  
 رما على وجودهم قال اسم توجده سار ميت اذ ميت الية وذلك لتجلى الحق في  
 عدم بصفة التقدير وسماع سليمان وم قول النملة مع بعد المسافة قال توجده

وانكار للتوحيدي







ولا استعداد ذاتي من صفات الجواهر وذلك ان الفطر في شرط الحكماء كلها  
 في البنى بل انه يختص برحمته من يشاء من عباده وسواء علم حيث يعمل  
 رسالته حيث يقرر وصف النبي على قوله محمد المودع بساطع حجة وواضح  
 بيناته ولم يصنفه بالنفس القدسية وغيره من اوصافه في نفس  
 الامر **مداد طريق الحق وحياته** الهداه مع ما ومن الهداية يعني بيان  
 طريق الحق والارشاد اليه والحاجة مع حام من هيته اى وفعت عنه وحفظته  
 عن التوضي له وفيه اشارة الى فائدة الاسامة التي من جلتها سائل من الغنى  
 كذكر لبراعة الاستدلال **فان مبنى علم الشرائع الى** **مداد الهداية**  
 اما على توهم اما على تقدير ما في نظم الكلام وقوله هذا في الظاهر شروع  
 في بيان سبب تاليف هذا الشرح وفي الحقيقة شروع في بيان مقدمة  
 العلم اعني ما يتوقف عليه الشروع في العلم وان سما كان مقدمة الكتاب  
 والمقصود والترتيب في الفن ومن امور من جلتها مدح الفن ومنها بيان  
 شرفه ومنها بيان مرتبته فيما بين العلوم ومنها بيان واصله ومنها بيان  
 وجه تسميته باسمه ومنها تعريفه ومنها التصديق بنا يده ومنها التصديق  
 بوضوحه مو **صنوعه** فقوله مبنى علم الشرائع بيان مرتبته فيما بين العلوم وتضمن  
 مدح الفن ومعنى كون هذا الفن مبنى علم الشرائع اعني الذي يتعلق بكيفية  
 العمل وتبيينه بالحق فاحش وهو نظام هو امد الشرائع انما الكتاب  
 والسنة فان الاجماع يستند اليهما والاستدلال بهما يتوقف على اثبات  
 ان الله تعالى مرسلا للرسول موح اليهم ومن الامور انما تعلم في الكلام

فيكون علم الكلام مبناه فان المبنى عبارة عما يبنى عليه الجدار من الارض فالمبنى غير  
 الجدار كما ان علم التوحيد غير علم الشرائع ومعنى كونه اسس قواعد عقائد الاسلام  
 هو ان مسائله عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للمصانع والاثبات لحدوث  
 وصحة الاعمال والاجسام واما قضايا يتوقف عليها تلك العقائد كتر كمال الاجسام  
 من الجواهر الغزوة وجواز الخلافة والانتفاء الحار وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليها  
 في اعتقاد كون صفاته متعدي فيكون اسس قواعد عقائد الاسلام لان الاسس  
 بعض الجدار لانه عبارة عن السقف الاسفل من الجدار فان دفع ما استصعب قوم من  
 انه يلزم مما ذكر كونه اسس **المبنى الى** **هذا** **الاشارة الى فائدة العلم**  
 وغايته والغاية من جميع غاياته هو شد الظلمة فينا سبب الشكر الذي هو عدم  
 ترجيح احد طرفي الحكم فيعذر زواله بخلاف الوهم **بجزم الملة والدين** **الاعلام**  
 الشرعية من حيث انها مطاع لها دين ومن حيث انها مجتمع عليها ملة والمراد بالفساد  
 المسائل المتنازعة المفصلة عما لا يناسبها وهذا كناية عن حسن ترتيب مسائل  
 الكتاب فان مسائله في ترتيبها مفصلة عما لا يناسبها ومضمومة الى ما يناسبها  
**واثناء فصول** **اس** **مسائل** **بينة** **في** **اثنائها** **فصوص** **مذكورة** **في** **موضع** **مذكورة**  
 لاثبات تلك المسائل لانها مذكورة في هذا الكتاب والمقصود ان المسائل الموقوفة  
 في هذا الكتاب شأنها **كل** **ما** **دا** **يا** **كش** **المقال** **الكل** **ش** **باب** **في** **الخاصة**  
 الى الضلع الخلف ولحقه كناية عن عدم الاطالة وهذا بالنسبة الى المباحث والنتائج  
 والتجريد بالنسبة الى بيان كل مسألة فلا استدراك والتجريد بالنسبة الى التباين والاختلاف  
 المتوسط والاطناب لتطويل المقال والاختلاف لا يجازي وجه يؤدى الى الاغفار والنتيجة



اعلم ان الاحكام الشرعية الحاصلة من هذا الشأن الى موضوع العلوم الشرعية  
اصلا و فرعاً اعني المعلوم من حيث انه متعلق بالعمل والمعلوم من حيث انه  
متعلق بالاعتقاد وسيشير الى موضوع انواعها مفصلة والاحكام مع علم  
والحكم يطلق في العرف على اسناد امر الى آخره اسبسته اليه بالاجاب  
او السلب وفي اصطلاح الاصول على خطاب اسم المتعلق بافعال المكلفين  
مالا يقتضيه او التخيير وفي اصطلاح المنطق على ادراك ان النسبة واقعة  
او ليست واقعة وبسمي بعد تفاد و هو ليس به او منها لان قوله والعلم المتعلق  
بالاول يسمى علم الشرائع الخ يدفع ولكن ذلك ايضا ليس مراد والالكان  
ذكر الشرعية تكرر اراوا لظهور ان ليس المراد بالحكم نفس الخطاب بل ما  
يشتمل بالخطاب كما لو جوب والحرمة لان الخطاب في اللغة توصية الكلام  
مخو الفية للافهام نقل الى ما يقع به التخييل وهو الكلام فقيه ارتكاب يجوز  
بل المراد منه منها النسبة التامة بين الامر بين العلم بها تصديق ومخ  
شرعية كونه ما هو ذامس الشرع والشرع والشرع ما شئ اسم  
مع لمباح من الدين اس الحمد وبتين وحاصلة الطريقة المعهودة الثابتة من  
ابن وم ومنها ما يتعلق بالاعتقاد العلم بذكر منها الكسفة لان الاعتقاد  
كسفية نفسانية وليس المراد منها تقسيم الاحكام الشرعية وحدها معني  
يزول الاعتراض من مجزوع العنصر وحرب الامثال وغيرهما مما لم يتعلق لا  
تلكمية العمل ولا بالاعتقاد بل بيان تنوعها وتمايزها بتنوع متعلقها فان  
من في منها للتبخيص واما الاعتراض من بخروج معلومات ساير العلوم

الشرعية كما صور الفقه والحديث والتفسير فبعد عن التوجيه والعلم المتعلق  
بالاول المراد من العلم منها معنى اسم الفن بمعنى الادراك وعلم الشرائع و  
الاحكام اعم من الفقه لتناوله لاصول الفقه وقد غلط بعضهم في هذا المقام  
غلطاً فافشا لانظور الكتاب بذكر وقد كانت الاوائل الخ بعد اسئلة  
البيان سبب عدم الحاجة الى وضع هذا الفن في ذلك الزمان ويتضمن سوالا  
مقدرا وتقدرا لسوال موانك تدعى هذا الفتر بانه مبني على علم الشرائع والاحكام  
واساس قواعد عقيدة الاسلام الى غير ذلك مع انه بدعة لانه لم يكن على عهد رسول  
اسمه ولا على عهد الخلفاء الراشدين وكل بدعة ضلالة لقوله عدم من احدث في امرنا  
مذا ما ليس منه فهو بدعة وكل بدعة ضلالة لقوله لعنوا عتايدهم تعليل مقدم  
لقوله مستغنية بالنسبة الى علم التوحيد لقوله ببركة محبة النبي هذا للصحة وقوله  
وقرب العهد بزمانه للتأخير وقوله ولقلة الوقاح تعليل ايضا مقدم لقوله  
مستغنية الا انه بالنسبة الى علم الشرائع والاحكام ان ان حدثت الفتنة بين  
المسلمين **اور** هذا الشأن الى حدوث سبب ليس الحاجة الى هذا الفن  
بعد ان كان مستغنية ويتضمن ايضا وكذا سوال المقدور وفيه ايات والابان  
الحاجة من مقدمة الشرع قال لا بد من كان المسلمون عند وفات النبي هم على حق  
واحد وطريق واحد الا من كان يبطل النفاق ويظهر النفاق ثم فشا الخلفاء  
فيما بينهم ولان امور اجتهادية لا يوجب ايماناً ولا كفوفاً كان غرضهم منها اقامة  
مراسم الدين وادامة مناسك الشرع التوهم وذكر كما فعلت فتم فشا شرع  
الزكوة حيث قال عمر كيف نتأمل وقد قال عمر ان اقاتل الناس







المراد العقائد الجزئية بناء على استحالة المعرفة في الجزئيات لان عنوان  
 مباهة كان مولهم **الح** عنوان الشيء اوله وقيل ظاهره الذي يدل على باهية  
 وقد كانت كتب المتقدمين معنونة ومصدرة ابحاثها بقولهم الكلام في كذا وكذا  
 فسمى هذا الفن **وذكر** الزمان بعنوان مباهة فبعد تفسير العنوان الى الباء  
 والمصدر والموقف والمصدرين **العلم** حاله **و** لان سبيله الكلام **الح**  
 يعني ان مسئلة قدم القرآن وحدوثه اشهر مباحثه وسبب ايضا لتدوينه من  
 كثر فيه التقاتل لفكر الدمار اذ قد روي ان بعض الخلفاء العباسية كان عازيا  
 قتل جماعة من علماء الامة طالبا منهم الا عترف بحدوث القرآن فغلب عليه ذلك  
 الاسم شمية للشئ ربا اشهر اجزائه والمتغلبة اسم لمن ينصب نفسه لخلافه  
 بالقرآن والغلبة من غير استحقاق **وذكر** **الح** المنطق للفلسفة يعني ان لهم  
 نافعا على نافعاه علومهم سموه بالمنطق ولذا ايضا علم نافع على علمنا سميانه  
 متاבלه بالكلام الا ان نفع المنطق في علومهم بطريق الالائية والخدمة ومن غير  
 فادوم العلوم والتمتاد بجائسهم رئيسها نظرا الى تفاوتها فكلها فيها ونفع الكلام  
 في علومنا بطريق الاصال والمرحمة فله يسمى **الرئيس** ولانه اول ما يجب  
 من العلوم **الح** **وذكر** ان وجوب تعلم العلم مقطوع به لقوله **و** طلب العلم فريضة  
 على كل مسلم ومسلمة **و** اول هذا الواجب علم الكلام لان متعلقه احكام اصلية  
 ومتعلق غيره من العلوم الشرعية احكام فرعية والاصل مقدم على الفرع فاطلق عليه  
 هذا الاسم **و** لا لذلك لكون تعلمه وتعليمه بالكلام ثم خص به ولم يطلق على غيره من  
 العلوم وان كان سبب خلقة متحققا بعد التمييز **و** هذا هو كلام القدماء **الح**

اور سدا الثاني الى ما يفيد معرفة العقائد بالولتها فانه قال كلام القدماء محصور  
 في العلم المتعلق بالاحكام الشرعية المتعلقة بالاعتقاد ولم يتجاوز الى الاحكام  
 العقلية المتعلقة باحوال الموجودات الخارجية على ما هي عليه في نفس الامر  
 اعني الحكمة النظرية للعقل لفته فان علم احوال الموجودات الخارجية على ما هي عليه  
 في نفس الامر منقوض عند من الى انه العلم بالخبر بل المهم عندهم معرفة ما به الفوز في  
 الدارين على قانون الشرع القويم والخطوط المستقيمة واما تعميم المناظر من المفسرين  
 البحث الى الاحكام العقلية فلما دعت اليه الفروع على ما سيجي **و** منظم خلافا  
 مع الفرق الاسلامية **و** انما قال منظم خلافا لانه بعض مسئلة الخلقة فيه  
 مع فرق الكفر كقولهم في الموصد مثله قال **الح** الحق ان اصابه العالم واحد  
 لا شريك له **و** قالوا في ذلك الشبهة والمجوس والمضاد والفرق الاسلامية  
 كبرائهم ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمدرسية والنجارية والجزئية المشبهة  
 والناجية والفرق فرق ولو فصلنا ما قال به كل فرقة لطار النظام  
 خصوصا المعتزلة **وذكر** قوله خصوصا منصوب على المصدر بعبارة مقتدر والمقتزلة  
 منصوب على انه منقول به **وذكر** العامل المقدر ومثل ذلك العامل في النصيب على  
 الى **و** اما القطع على انه منقضي فتقدم النظام ابيتي يكون منظم خلافا لتمام  
 القدماء مع الفرق الاسلامية **و** اخصي المعتزلة خصوصا انما مقتضيا **و** المعتزلة  
 من بينهم بالخلقة **و** اخصهم واعتنيت بشانهم في بيان باب الخلاف لانهم كانوا اذا  
 وكذا **و** انزل عن مجلس الحسن البصري **الح** **و** ذكر انه دخل على الحسن بن علي فقال  
 يا امام الدين لقد في زماننا جماعة يكفون صاحب الكيسين يعني وعبدية الخوارج **و**



اخرى يرضون الكبار ويتولون لا يفرح الايمان معصيته لا ينفع مع الكفر  
 طاعة فكيف حكم لنا ان نعتقد ذلك فتفكر الحسن وقيل ان جيب الحسن قار اصل  
 انا لا اقول ان صاحب الكبري مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ثم قام الى اسطوانة  
 من اسطوانات المسجد واخذ يقرع على جماعة من اصحاب الحسن ما اجاب به  
 من ان موثك الكبر ليس بمؤمن ولا كافر ونسبت له المنزلة بين المنزلةين قائلا  
 ان المؤمن اسم مدح والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمنا وليس بكافر  
 ايضا لا قرع ما شهدا وتزول وجود سايد اعمال الخيرية فاذا مات ببله توبة  
 ظفر في النار وليس في الاخرة الا فرقان فترقى في الجنة وفرق في السعير لكي  
 تخفف عليه العذاب ويكون دركته فوق دركات الكفار فخار الحسن قد انزل  
 واصل عنا فلذلك سمي مع اصحابه معتزلة وتشتبوا باذيال الفلاسفة الى  
 وذلك من قولهم بنى الصفات الذاتية القائمة بذات اسمها قال محمد  
 الشهرستاني شريعت الواصلية في من المسئلة بعد ما قالوا كثر الفلاسفة  
 وانتهى نظريهم الى ان روي جميع الصفات الى كونه في عالمها ولا ثم فكما بانها  
 صفتان ذاتيتان اعتباريتان للذات العدمية كما قاله الجبائي او قال ان كما قاله  
 ابو حامد ثم قالوا ان اسم عالم يعلم صفاته وقادر بقدره صفاته واخذوا من التو  
 من الفلاسفة الذين يعتقدون انه في واحد من جميع جهاته لا تعد وفيه اصله بل  
 جميع صفاته سلوك واصنافات وقالوا العلم مثل الحمل المركب والايمان مثل الكفر  
 لا تمام الحامية واخذوا من المقالة من الفلاسفة حيث حكموا بان صفاتهما اصول  
 الصون في الحق العاقلة والامتياز بينهما باسرها من موطأته بلك الصور لتعلقها

وعدم مطابقتها الى غير ذلك من الاصول الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري  
 هذا السؤال من الاشعري مبني على قولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب  
 العاصي وجواب الجبائي ايضا مبني على هذا القول وقول الاشعري بعد ذلك فان  
 قال الثالث يارب العالمين على قولهم بان الله ضلي للعباد ووجب على الله  
 بعضهم جوابا عن قول الجبائي بانه لو قال الجبائي في جواب الثالث ان الامجاد  
 والابقاء ليس مما يجب على الله بل الواجب عليه اللطف ثم يرد عليه الالتزام واقول  
 استلزام وجوب الاصل للعباد على الله ان يفعل بالعباد غاية مقدور في الاصل ولا  
 يشرك من الاصل شيئا من الاصل مقدور يرد في هذا الجواب اسم ابن الحسن الاشعري  
 على وهو من شمل ابن موسى الاشعري صاحب قول الله والجبا وبخفيف الباء قرية  
 من قرى شتتر حاولوا الرد اس طلبوا لان علم الكلام لما كان عيانا  
 عن العلم بامور يتقدم على اثبات العقائد الدينية على الغر والزمه اياه بابرار  
 الحج ووقع الشبه عنها كان عليهم الامانة ان يدعوا الشبه كل مبطل تروى على العقائد الدينية  
 ولان من جملة فوائده علم الكلام ارشاد المسترشدين بايقاض الحج لهم الى عقائد الحق  
 والزام المعاندن باقامة الحج عليهم وسلم جرا سلم اسم فعل بمعنى الامر على شوقا  
 ولازما فيكون بمعنى اقبل فيعدي بالي وبمعنى احضر فيعدي بنفسه على المعنى الاول  
 تكون نصب جرائم التميز والى ان اوردوا متعلقا بهتم وعيا المعنى الثاني يكون نصب جرائم  
 والى ان اوردوا متعلقا جرائم او من الجملة عطف على جملة فخلطوا ولا شك ان غطو  
 الاشعري على الاضمار فتقدم الكلام فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلاسفة واقبل من جهة  
 جرسلة الخلط الى ان اوردوا الواصف جرسلة الخلط فخر ما الى ان اوردوا فيه مفهم لطيفا



واللهيات واعلم ان الفلسفة على نوعين نظرية وعملية والنظرية عند من  
من قبيل ما يتعلق بالاعتقاد وهي ثلاثة اقسام طبيعية والكهيات و  
رياضيات والرياضيات موعول الهيئة وما يتوصل اليه بالحكمة النظرية من الحكماء  
بنسبة الكلام متافهما خلاطه اجلة انواع الحكمة النظرية بالكلام كما ولا يميز الكلام  
عن الفلسفة لولا اشتراكه على الاولوية السمعية واستمداد منها وما حكمة الخ  
ان سوار كان كلام الفخما واد كلام المتأخرين موافق لشرف العلوم واعلم ان شرف  
العلم اما بالنسبة الى غية من العلوم واما في نفسه وشرفه في نفسه اما باعتبار اجزائه  
واما باعتبار غاية واما باعتبار ما يستنبط عليه من الدلائل فاشارة الى الاول بقوله  
لكونه اساس الاحكام الشرعية لا يقتضيها غيرها ورئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه  
وساير العلوم الدينية على ما سبق وانشاء الى انك بقوله وكون معلوماته اسما  
المقاييد الاسلامية الى العقائد اسلام المتعلقة بالصانع وصفاته وافعاله  
وما يتفرع عليه من مناقش النسخ والمعاد وانشاء الى الثالث بقوله وغاية الفوز  
الاخر وما يتاخر الى اليه الشئ ويترتب عليه يسمن من هذه الجنبه غايه ومن حيث  
يطلب بالفعول فضا ثم ان كان مما يتشوق اليه الكل طبعيا يسمى منفعة وغاية الكلام  
ان يصير الاجابان والتفصيل بالاحكام الشرعية متقنا محكما بحيث لا يزل له شبه المطالبين  
ومنفعة في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل في المعاملة للرجحان  
لا بد من النوع على وجه لا يؤول الى الفساد وفي الافق النجاة من العذاب المرتب على الكفر  
وبسور الاعتقاد وانشاء الى الرابع بقوله وبراهينه الحجج القاطعة المؤيدة اكثر مما لا  
السمعية اما بالنسبة الى براهين ساير العلوم الشرعية فلا نهى قطعية وسابرة خفية

واما بالنسبة الى الله تعالى طريق الفلك سعة فلا نهى مستثنى الى الوهم الخبيث  
حق اليقين والتأييد الله المستلزم لكمال الوفاق المنزه عن شايبة الوهم  
فلك في الله تعالى طريق الفلك سعة فانه مبني على العقل الذي يعارضه الوهم  
وما نقل من بعض السلف الخ هذا هو اسم سوال مقدر بعد من انكر او عيت  
ان سوا العلم من الشرف العلوم فلو كان كذلك لما منع السلف عن مباينة وقراءة  
فاحاسب عنه بقوله انما هو للمفصّل الدين ولم ينصف لما ان مقصودا  
تدريج ما ونبه اليه وان كان غير حق والقاهر من تحصيل اليقين ولم يرف طرق الكثرة  
وكسعه اثبات المطلوب ولم يدع شرايط الاشارة حق الرعاية فيودون نظرا  
القاصر الى فساد العقيد والقاصدا فواعايد المسلمين المستبدين غير المتعقبن  
في العقائد الاسلامية والخاصين فيما لا يقتضيه اليه من غواصن المتفلسفين ان قصد  
به التوريط في اودية الضلال بتزني ما للفلسفة من المقال واما الطعن  
المنقول عن السلف فهو ما ذكره الفتاوى والكثير من هذه العبارات تعلم الكلام  
والنظرية والمناظر وراد قدر الحاجة منتهى لما روي ان معاوية بن ابي سفيان  
كان يتكلم في الكلام فنهاه الالب عنه فقال له ما وقد رايتك وانت تشكلم فالك  
تنها فاقرا يا بني كذا تشكلم وكل من كان الطير على راسه مخافة ان يذل صاحبه  
وانتم اليوم تشكلمون وكل واحد منكم يريد ان يذل صاحبه فكأنه يريد ان يكون صاحبه  
ومن اراد ان يكون صاحبه فقد كفر فبدا ان يكون صاحبه الى منا عبارة وابو عبد الله  
الاعلى نعت عن الشافعي انه يوم نال من خلقه من مكلم المعتزلة قال لاني يلق  
اسم العبد بكل ونسب ما خلا الشرك فبره من ان يلقاه بشئ من الكلام ولقد سمعت

لال



من نفس كلامه اقدار ان امكنه قال الاثم حجة الاسلام ينبغي ان يخص بتعليمه  
فيه ثلث حضرات التجرد له والركاء والتقوى ثم لما كان مبنى الكلام على التلا  
الح كما كان خامس كلام المصنف اي قوله قال اسد الحق معاني الاشياء ثابتة  
والعلم بها مستحق والاعيان انما ادور هذا القول في مدار الخلق المدور على السوفاية  
يدل على ذكر قوله فيما بعد خلا قال لسوف طائفة من ان ذكر ليس بمرتب عند ان تابع رده  
لان الدور عليهم مدبتهم كيف يمكن ومع منكر من جميع الضروريات في الحيات و  
البداهات فحق الاستفاد بالثبات عليها والدور لمدبتهم التزام بمدبتهم وتخصيل  
لفرضهم من كون الحيات والبداهات غير حاصلة بالضرورة بل مستفاد من الال  
بدل على ما قلنا قوله فيما بعد والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصاً للادوية  
لانهم لا يعتبرون بعلوم ثبتت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار اذ ان بين الكلام  
اسم المصنف مدنا محلا صحيحا فقال لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود الخلق  
على وجود الصانع اي اعلم ان الاستدلال على قسمة احوالنا بالثبوت على الموت وسيم  
اتينا والكتاب من الموت الى الابد ويسمى لميا والمهلكون اخذوا بالاول في اثبات الصانع  
لانه لا يتصور فيه غيره وفي توصيل وصفاته وافعاله لكونه الخلد والبرهان من المطالب  
من القسم الكتاب والكتاب في سائر السمعيات لانه لا يتصور فيها غيره وغالب  
استعماله دل بالباء فيقال استدلال بالنار على النار وعالم السمعاء الكتاب  
فيقال استدلال من النار الى الدخان والى هذا انما يقولون ثم منها الى سائر السمعيات  
فان فلس ان وجود الحادث يدل على ان له صانعا بطريق دلالة الاله على الموت  
فما وجه دلالة على توصيل وصفاته فلس ان وجود المحرك الحادث لما دل على

على ان له صانعا دل على كونه واجبا لذاته وفقا للدور والمناسبات الواجب  
لذاته لا يمكن الا ان يكون واحدا جامعاً لجميع الكالات بالفعول ومنزجاً عن جميع النفاذ  
فيعلم منه اتصافه بجميع صفاته الذاتية والفعلية بثبوتها كانت او سلبية فقد علم انه  
في متكلم موعر مرسل المرسل ثم علم من خبر الرسول السمعات ولهم ثم ذكر كلمة ليل  
مذكورة في موضع فان فلس ان اسد الباطن الكثرة يقولون بثبوت  
الحقايق فلس قد لا بد ان يذكر الشئ في جميع ما عداه او تقول كثر من يقول بثبوت  
الحقايق فهو من اسد الحق في هذه المسئلة واما الصدق معدشاع في الناقول  
اي انما تعرض لهذا اشعارا بان المصنف انما اختار الحق على الصدق حيث  
قال قال اسد الحق ولم يقل قال اسد الصدق لان فيه مبالغة لم يكن في الصدق  
مكانه قال هذا القول للذين قولهم واعتقادهم ودينهم ومذنبهم مطابق للواقع  
وليس هذا الحق بناء على الصدق وانما تعرض لمقابلهما في الباطن والكدب بناء  
على ان الاشياء تتوقف بافتقارها مع ان فيه ايام بان تقابل اسد الحق اسد الباطن  
الذين لا اعتقاد بقولهم واعتقادهم ودينهم ومذنبهم وكذا كثر في الصدق واللبعض  
هنا في معنى الحق اكثر لا حائل تحت بل يورث استماعه الملل لعدم مطابقة اكثر  
للاواقع وقد يفوت بينهما في هذا الفرق بحسب المعنوم وما سبق بحسب  
الاستعمال وبهذا الاعتبار اعتبار الحق ارجح للافتقار من الصدق على ما لا يخفى  
**باب** حقيقة الشئ وماهية بابه الشئ هو موافق له لا غيرا تراه فيها لان القوم  
قد يجعلون بابه الشئ هو موافق له حقيقة وقد يجعلونه تفسير الالهانية قالوا ان  
في شرح الحقائق لكثر حقيقة موافقها هو ايضا انهم يذكرون احوالها مكان الاله



قال في التخصيص كل شيء من غير ما يعرض لها من الاعتبارات والالهام  
صديق على ما ينبغيها وتكون الماسية مع كل عارض متابلة لها مع صف هذا الكلام  
فقد ذكر اولاً بلفظ الحقيقة وثانياً بلفظ الماسية الا ان الحق هو ما هو في حق  
اذا ثبت والماسية مشتقة عما هو ولذا قالوا ماسية الشيء ما به حجاب عن السوال  
عما هو كما ان الكمية ما به حجاب عن السوال بكم ثم بلا فظة مأخوذة مما يفرق بينهما  
على ما بينه بقوله وقد يقال الخ وما هو موصول مستند اربوبه صلته والشيء مستند اثنان  
وهو الاول مستند ثالث وهو الثالث مستند اثنان مع ضربه خبر للثاني  
الثالث مع ضربه خبر للاول اعني ما واذا كان المستند عيان عن الخبر استغنى  
عن الضمير العائد من الجملة الى المستند كما في ضمة الثاني والضمير ان ابي هو هو  
عائد الى الشيء وهو حاصل المعنى ان يكون الانسان انما انما بنفسه لا يجعل ما على بل  
الجملة متعلق بالانسان باعتبار وجوده فان قلت هذا تغليل للشيء بنفسه  
قلت معنى جعل الشيء سبباً لنفسه ان استغناءه عن السبب والشيء  
عنونا الموصوف خلافاً لبعض المعتزلة فانهم قالوا ان المعدوم الممكن شيء  
يعني انه ثابت متقرر في الخارج منفكاً عن صفة الوجود فان الماسية عندهم غير  
الوجود معروضة له وقد خلقوه عنه مع كونها مستحقة متقررة في الخارج لا بغير اطلاق  
لفظ الشيء على المعدوم فانه يجب نفوس لا نزاع فيه فان الشيء في اللغة هو ما  
يعلم ان يعلم ويجز عنه فيعدم اتفاقه ان من المسئلة من امهات المسائل  
الكلامية او يتفرع عليها مسائل كثيرة من جملتها ان الماسيات غير محمولة ولا بل  
الفرق بين المذكور في المطولات معناه بدس الصور ان معنى من الالفاظ

بدس الصور فان المختار عندهم ان صور الوجود بدس الصور انما هو من الوجود فان  
كل ما يعلم ما يعلم بالوجود ولا يعلم الوجود بشيء فان قيل فالكلمة نشأ  
من السوال القول بالترادف بين الثبوت والحقق والاشارة بقوله فالحكم بالثبوت  
فلنا ان ثمة تحقق متتابع الا لشيء الخ اعلم انه لا بد في القضية من تعاقب  
وصفي الموضوع والمحمول وتوابعها كما ان الشيء قد يكون له اعتبارات  
مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيداً بالغير الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض  
ومحملة ان وصفي الموضوع والمحمول وان لم يتباير من جميع الوجوه فلا أقل  
من ان تلك فظة وصف الموضوع بحيث لم يزل فظة في تلك فظة وصف المحمول  
والآل مفيد الحكم بما هو على الآخرة والحكم بالثبوت على الحقائق مفيد لكون الحكم  
اعني مفهوم ما به الشيء هو صورة في الصور ملحوظة ومقصود بكونها منسوبة في اعتبارها  
الى الاشياء بنسبة خاصة بين كل واحد واحد من الحقائق وبين كل واحد واحد من  
الاشياء وبكونها مسمى بالاسماء المختلفة والافعال مفيد الحكم بذلك ان لو كانت ملحوظة  
ومتصور بكونها ثابتة في نفس الامر فلم يكن مثلاً فكذا ثابت ثابت فان الموضوع  
في هذه الصور ملحوظ ومتصور بالثبوت كما ان المحمول ملحوظ كذلك لان اطلاق المشتق  
على الشيء بينهم منه بثوب فالحق الاشتقاق له فان الضارب هو الذي ثبت له الثبوت  
فكان وصف المحمول في تلك الصور ملحوظاً ومتصوراً على جهة ملحوظة وصف الموضوع  
فلم يفد الحكم بان احد ما هو الآخر فكان لغوا ولا مثله قوله انما ابو النجم وشيخ شمس  
فان الموضوع والمحمول في هذه الصور كله مما ملحوظ بنسبة الضميمة الى التكلم  
واما ان الحكم فيها مفيد ثابتاً وبل شمس لان شمس فيما مضى على معنى ان شمس الآن

رات



متصف بالخصاصة والبلاغة كما ان شئ في ما مضى كذا كما يقال ابر  
الوجه موصوف فان الحكم بالوجه على ان وجهه انما هو بالوجه ينبغي  
ان يكون لغوا غير مفيد بل هو الغرافة من الحكم على الحقائق بالثبوت الا ان ذلك  
الواجب بالوجه لما كانت ملحوظة ومتصورة بكونها واجبة بالوجه في اعتقاد  
الناس لان شئ الامر كان الحكم عليه بالوجه في نفس الامر وفي الخارج مفيداً غير  
بل ربما يحتاج في تلك الافاق الى بيان واقامة دليل فان الحكم بان واجبة بالوجه  
موجبه نظري محتاج الى اقامة دليل فاصفها فافضلنا كذا في هذا المقام فانك  
لا تجد في كلام الاقوام ما يبين المرام فانهم والاهول في ذكر المقام في اوردية الادام  
واذا افترض من حيث انه صيدون ناطق اذا لم يخط ذات الانسان  
من سن الحيشة فقد لو خط بالحيوانية فلا يفيد الحكم بالحيوانية عليه من  
صوراتها والمصدق بها وواجبها **سدا** ان الى الوردية ان يتعد  
انتم العلم الى التصور والتصديق لما بينهما من اللزوم او لا تصديق بدون التصور  
بل ذكر وان لا تصور حسب الحقيقة بدون التصديق بالحق وانما الكلام في التصور  
بحسب الاسم وهو مردود وان اللزوم بحسب الوجه لا يتناقض بالتقابل حسب التصديق  
كما بينه النزوح والفوق قوله والتصديق بها ان الى جعل الحقائق محكوما  
بها وقوله وواجبها ان الى جعلها محكوما عليها فان الحقائق قد عرفت التصديق  
محكوما بها وقد يجعل محكوما عليها **متحقق** ان ثابت في نفس الامر فان  
نعلم بالضرورة وجودنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا والمنا ومحسوساتنا واللوان  
والاشكال والاصوات والطعوم والدواعي ونعلم بان عقولنا يحكم بالضرورة بان

العلم اعلم من الجزء الاخر وكما سجدت حقيقة كل عاقل بالضرورة والاستفاد  
منها بان محقق العلم في الذهن او في الخارج مما لا ينبغي **المراد** الجنس وواعيا  
القابلين **يريد** ان الحكم على الحقائق بالثبوت وعلى علمها بالتحقق ككونها  
ليس مما يهملها حتى يقال ان الحكم على الجميع او على البعض بل الذي يهملها هو الذي  
ما لا يثبت لشي من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها فاعلم  
في المقام من سلبه كلمة فيكفينا للدور عليهم موجبة جزئية لا يقال الحقيقة بالنظر  
الى الافراد والجنسية بالنظر الى نفس الحقيقة فينتهي ان لا نقول الجنس قد  
يشترط في كل واحد ولو سلم فالمراد منها محقق الجنس بافهم الافراد **وطلا** فالنفس  
**المراد** فاننا قد اخلصنا الحق ان صدق كثر الصور الدينية بغير من الشبهات  
تفصيل الطلاب الحق وقد عار الاطلاع عليهم على بين الشبه ووجوه في واثبتهم  
التثبت فيما يرد ومونه كيك يركنوا الى شئ منها او الى العلم منهم باور اولهم  
وهم العناوية **سهم** الذي يعاندون ويدعون انهم جازمون ان لا موجود اصلا  
وانما نشاء مذهبهم من الاشكالات المتعارضة مثل ما يقال لو كان الجسم موجودا  
لم يخلو من ان يتنامى بقوله الا نقام فيلزم الجبر ويبدل لاولية نقاته اولا  
يتنامى ويورثها بط لاولية مشبه والحاصل انه ما من قضية نظرية او بديهية  
يتناولها **الاول** معارضة مثلهما الحق فلا اعتد او لشي منها ويورثها انكم جزمتم  
ما انتفاء الاصطلاح كلها وبلزومه عما ذكرتم من الشبه فكان كلامكم متناقضا  
لنفسه **وسم** العندية **سهم** الذي قالوا من اعتقاد ان العالم حادث  
كان حادثا وبالعكس فذهب كل طائفة حق بالعكس اليهم بالجلد بالعيان الى انهم



ولا استحالة فيه اذ ليس في نفس الامر شيء محقق واصحوا على ذلك بالافواه  
يبدوا لك في فمه ميرا فلا فكر على ان المعاني تابعة للادراك وذلك العقول مما لا يخفى  
فان **وهم الادارية** فصل ميم افضل السور طامه القائلون بانه  
فاهم فالواحد كمال المتناهي في كل قضية الهمة ان الحاكم الحس والعقل ملا بر  
من حاكم آخر وليس الحاكم موالا لغيره لانه فرعها فوجب التوقف **لنا تحقيقا**  
اننا ان لنا تحقيقا فارجعهم في هذا المقام ان ارباب الغناء قالوا العالم ضيال  
لا وجود الا للحق والحق المذكور لا يتم عندهم وكذا الانزام بالتعذيب بالنيار  
لانه يكون بتأثير الحق واقول ان ارباب الغناء ان ارادوا بتولهم العالم ضيال  
لا وجود الا للحق ان النظام المشا من العالم كان في الازل معدوما ثم انه سيصير  
معدوما فيما لا يزال ولا وجود في الازل ولا ابد الا للحق ووجوده غير بالنسبة الى  
وجود كالحيازة عدم الاستقرار والاستمرار وانه من عطائه واحسانه وانه لو لم  
يخطه كان عذما حقا كان قولهم في الحقيقة موافقا لقول اسرار الحق فيكون  
الحس المذكور لهم لا على تاما على منبهم وان ارادوا انه لا وجود في نفس الامر  
فهذا النظام المشا معدوم وجود الكفر غير وجود الحق الواحد وان مشا من  
الكثر ضيال وان نسبة الوجودات الى وجود كنسبة الامواج الى البحر  
فهو موافق لما في الكتاب والسنة والاجماع والكار للضرورة المشا من  
مشا من السور طامه لها بلا فرق وامثال من المقالات سخرية  
تورث الوهم في يد المسكين وعقار الحمل على ارض الطالب وقطع الحق  
على الكبر والذين منهم من كلام المشا المحققين وعليه انعقد عقايدنا ان اسرار

لا اسرار التصفية في سلوكهم مقامات ومنازل ومراتب ومن جملتنا ان  
يتجلى لهم نور عكس ما الحق بل جلاله فيضمي له العالم في ذلك النور اضواء  
انوار الكواكب في نور الشمس حتى لا يميز الموجودات من ذلك النور الا الهمة  
بلكا حرفة كمالا يميز الحديد المجرى النار الا الحداد فلا يدرون ولا  
يشعرون في ذلك المقام من الموجودات الا ذلك النور انما تولوهم وهم  
اسم والمشاخ قالوا وهذا المقام محال حرة عظيمة وابتلاء وصيم والقول عند  
المحدثي وراء ذلك رزقنا الله وجميع الطالبين **ان لم يتحقق في الاشياء**  
**فقد ثبت** فصل اننا اريدنا تحقيق الوجود الخارجي لم يلزم من عدم  
تحقق النفس ثبوت الحق كنفى المعدومات وان اريد بل الوجود والزمين  
فهم لا يقولون به والجواب ان النفس من اقسام الحكم وتحقيقه مطابقة للواقع  
فان لم يطابق في الاشياء للواقع لم يضر للحق وان طابق الواقع فهو من جملة  
الحقائق فقد تحقق حقيقة في الواقع فكانوا مبطلين فقال لهم بنفس مقالهم  
انما يتم على العنادية **ان** فصل ويتم ايضا على العندية فانهم معترفون  
بنفي ثبوت الحقائق في الاشياء في شرح المقاصد لا يخفى ما في كلام العنادية  
والعندية من التناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات ونفي طمس العندية  
وان اعترفوا بنفي ثبوت الحقائق الا انهم لم يصروا عليه بل قالوا انه تابع للاعتقاد  
فلم يمكنهم الانزام وقول السببي في هذا المقام ثبوت النفس والاعتقاد في الدهر  
يستلزم ثبوت النفس في الخارج فيتم الانزام على العندية ايضا مردود لانهم  
لم يصروا على دعوى واحد بل قالوا انما سبب صرفهم صفا بالقياس اليهم بالحق بالقياس



الاصحونهم وقد يكون طرفا التقيضين حقا بالعكس الى شخصين واما قوله انما  
يتم على العناوية لان العنوية لم يتكرر الحقائق الذهنية والنق منها فبغير  
المقام بدراصل لان محصلها ما قال به العنوية نقى ما في نفس الامر لا انظار الماهية  
الخارجية والاعتراف بالماهية الذهنية يدرك ذلك قولهم منسوب كل طائفة  
حق بالعكس اليهم بالحل بالعكس الى حصصهم ولا استحقاق فيه اذ ليس في نفس الامر  
شيء محقق قد يغلط كثيرا **التقليد المستفاد من قول الدخلة على المقام**  
بالعكس الى الحق الفالط والكلزم بالعكس الى تكرار غلطه بعد تحقق سبب الغلط  
فمحصل الكلام ان بعض الحواس يغلط مرارا متوفا **كالاصول** **الاول**  
يقصد الجول تكلفا واما الاصول الفلاني فليدبر الواحد اشتر لا اعتبار بالوقوف  
على الصواب **ومنها بداهات قد يقع فيها اختلاف** **فان كل سبب من**  
**البداهات يدعى صاحبه فيه البداهة** ومما نفى يتكرونها ومن جملتها ان المقترن  
قالوا الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح ويدعون فيها البداهة والكبرياء  
الاشاعة والحكماء وانفقوا على انها ليست من القضايا الاولى بل من المشهورات  
قد يكون صادقة وقد يكون كاذبة قوله فيمنه شبه يفتقر في حلها الى انظار حقيقة  
يعني انه لا وثوق للبداهيات كما انه لا وثوق للحكيات فان من اجلها قولنا  
النق والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان يعني ان الشر اما ان يكون واما ان  
لا يكون فحقيقه من القضية وقطبيتها يتوقف على تصور الوجود والعدم ان يكون  
واللاكون وعلى تحقق معنى كون الشيء موصوعا وكونه محمولا وعلى وقوع الشرائك  
الواردة على الامر من ومن الامور الثلاثة انما يشتر بانظار حقيقة قلنا غلط

**باب**  
الحسن في بعض الجوانب قيل عليه ان اسباب الغلط غير محصور فان  
نفس النظر كذا وسو متحرك ونزول وايق من النار ومن شكلة ونزول  
الشيء ابيض وسو شفاف الى غير ذلك مما لا يحصى فلعلم الكاظم لم يكن ابيض  
ونزوله ابيض سبب ضفي فيه فلا بد من بيان صر الاسباب ثم نفيها فيه ولو  
بيننا ذلك كان بانظار حقيقة فلا يكون اشتفاء الاسباب بداهيا فلم يبر الحق  
من التهمة البداهية الجواب ان حكم العقول البداهية غير متهم بالضرورة كما يحكي بان  
الاربعة زوجه وان جميع اصطلاح العقل مستند ابتداء الى الحسن فان النفس  
بداهة الغلط خالية عن العلوم كلها ثم يا قد مذكر كاتهما من الحسن فلو كان  
الحسن متما كان العقل ايضا متما لانه اصله وما ضد عليه فارتفع الامان عن  
البداهيات داسا وسو خلاف ما اتفق عليه العقل رولا مما لان يقال هذا  
انما يتم اذا لم يتفاوت البداهة والحق انما يتفاوت بحسب تصور الاطراف  
فحق الحيات لما كان تصور الطرف من الحسن وسو متهم بقصر بداهة العقل  
عن الجزم بحقيقته بد جواز ان يكون فيه سبب ضفي كالشيء مثلا بخلاف البداهة  
العقل نحو الاربعه زوج فان العقل لا يجوز فيه احتمال للفردية لكون التهمة في  
الاصول تهمة في النوع **والا فقل** في البداهية لعدم اللزوم فان من  
مارس تدبيرا من المذاهب حقا كان او باطلا واعتاد به برصته من الزمان  
ونشأ عليه فانه مجرب اعتقاد به من غير ان يلوح له ما يخبر به حقيقته بحزم بجمته  
وان كان بطا وبطلا ما يخالفه وان كان حقا فلكذلك وقع الاختلاف  
او لحقا وفي التصور فان البداهية ما يجزم به بتصور الطرف فبذلك غلط



النسبة بينهما فتتوحد البدن على مجرد الطرفين عمالا مدقلا في ذلك وتقبلها  
 على وجه متوحد الحكم فيما بينهما فكل واحد من الطرفين وتقبلها على وجه متوحد  
 لوجود فقاء فيها اما لكونها نظريين او لغير ذلك فيستطرق الخطا الى البدن  
 بهذا السبب فلا يلزم رفع الشك عن البدن من حيث هو بل يرد عن اشارنا في ذلك  
 وسوف طائفة الحكمية **الح** ايضا ان تقيم السوف طائفة الى ثلث فروع يول على  
 ان السوف طائفة قوم لهم حكمة ومذهب ويتشعبون الى عدة الطوائف الثلاثة  
 ووقاحة في ادعائهم يدعي ان ليس في العالم قوم يلتزمون هذا المذهب  
 ولهذا قيل لا يمكن ان يكون في العالم قوم عقله يتناولون هذا المذهب بل كل  
 غلط سوف طائفة في موضع غلط فان سوف بلغة اليونانية اسم للعلم واسما  
 اسم للغلط سوف طائفة معناه العلم الغلط كما ان فيلادلفيا اسم للمدينة  
 معناه ما يحب العلم ثم عرّب سزان اللطمان واشتق منها السفيطة والفلسفة  
 واسباب العلم **الح** اعلم ان لفظ العلم يقال في الاصطلاح على معان  
 منها ادراك العقل في غير تصور صور الشيء في العقل وسدشامير للجمل ومنها  
 احداق المصدق وسوما يتقارن الجزم والمطابقة والنبات فيجوز الظن  
 والجمل المركب والتقليد فهو غير شامل لجميع اقسامه ومنها ما يشمل التصور المطابق  
 والمصدق اليقيني على ما هو الموافق للعرف واللغة ولهم في نفسهم عبارات  
 الا ان المختار منها عبارتان لكونها مطروقتين وشككتي كجلاء في غيرهما من العبا  
 ولهذا اورد معا اليه رحمه الله في هذا المقام مع اشارة الى ضعف احد مما الاولي  
 صفة يتجلى بها المذكور على قامت به والثانية صفة توجب تميز ان المعاني لا

رات

لا يتجلى النقيض **الح** اي يضيغ ويظلم **الح** فيجوز الظن والجمل ولا تجل و  
 لا تخور فيها وكذا اعتقاد المقلد مخطا كان او مقبلا لان في الحقيقة عقل  
 على القلب والتجلى الشرايح والخلل للمعقولة قوله ما يذكر ويمكن ان يعتبر  
 اشارة الى ان مقتضى المقام ان يذكر منها الشيء مكان المذكور وانما عدل  
 عن الشيء الى المذكور ليعم الموصوف والمعدوم الممكن والمستحيل بلا خلاف  
 وايضا بنا في المفرد والمركب والكلي والجزئي واعلم ان هذا التعريف  
 للعلم على قول من يقول ان العلم صفة حقيقة قائمة بالعالم لا على قول من يقول  
 انه تعلق محصور في العالم والمعلوم **الح** على قولهم صفة توجب تميزا  
 فيه اشارة بان هذا التعريف ليس بمرضي عند بل التعريف المرضي  
 عند سوال اول قوله صفة اي امر قائم بغيره توجب ان يكون الصفة ملحها  
 وموصوفها تميزا خراج به ماعدا الادراكات من الصفات النفسانية  
 كالشجاعة وغير النفسانية كما سوا من ذلك قوله لا يتجلى النقيض اي لا يتجلى  
 متعلق التميز نقيض ذلك التميز وبهذا يخرج الظن والاشك والوهم فان  
 متعلق التميز كما صدر عنها بجملة نقيضه بلا فقاء وكذا الجمل المركب لا يتجلى  
 ان يجله في المستقبل صاهبه على ما في الورقة فيزول ما حكم به من الايجاب  
 السلب الى نقيضه وكذا خرج التقليد لانه يزول بالثبوت كغيره ومحصله ان  
 العلم صفة قائمة لمجرد متعلقه بشيء توجب تلك الصفة ايجابا عا وياكون  
 ملحها مميذا لمتعلق تميزا لا يتجلى ذلك المتعلق نقيض ذلك التميز والتقدير  
 هو الصورة العقلية اذ بها يتميز الماهية وينكشف متعلقه هو المقصور والتميز



في المصدق سواء اثبات او النفي ومتعلقه النسبة والحرمان بناء على  
عدم التقييد بالمعاني **الاشارة** يعني ان من عرف العلم بهذا يقول تميزا بين المعاني فليزم  
منه خروج ادراك الحواس فانها توجب تميزا في الامور العينية وقوله بناء على  
انها لا تعارض لها لان المتناقضين مما الموهومان المتماثلان لذاتهما والاتحاد  
بين المصورات فان مفهوم الانسان واللاما انسان مثلا لا يتماثلان الا اذا  
اثير بنيتها لشيء واحد يحصل هناك قضيتان متناقضتان صدقا وكذا اذا اطلق  
التعريف على اطراف القضايا سواء اخذت تلك الاطراف معنى السلب وبمعنى العود  
ففي رعي التاويل لا يقال فعلى هذا جميع المصورات علوم هي ان بعضها يميز  
لانا نقول لا يوصف المصور بعدم المطابقة اصله فانا اذا راينا من بعد  
شيئا سو مح مثلا وحصل منه في اذهنا ننا صور انان فكل الصور صور  
انسان وعلم تصور تباين والخطا وانما صور حكم العقلان من الصور للشيء المميز  
وعلى هذا نقول ان الشايع في شرح المقاصد حيث قال ان الجمل المركب ليس يتميز  
وكذا التصور لغير المطابق كما اذا ارسم في النفس من النفس صور حيوان  
ناطق محله نقول على ما زعموا ان الشاربان الالهي والمختار عند الشايع ان  
المصورات لها تعارض بين يدي على ذلك اطلاق التعريف على اطراف القضايا على وجه  
الشيوع وفيه مامد ولكن ينبغي ان يحمل التميز على الانكشاف التام **الاشارة** قد يتوهم من  
هذا الكلام ان المختار من التعريف عند الشايع هو الثاني الاول وليس كذلك  
كيف لا وفي التعريف تلك الكلمات لم يكن في الاول منها ان شموله لا ادراك الحواس  
مبنى على عدم التميز التقييد بالمعاني وللمصورات مبنى على انها لا تعارض لها مع انه غير

مرض عنق ومنها الاضطراب في تعبير محصل المعنى من قوله تميزا لا يحمل التعريف قال  
في شرح المقاصد ثم الظاهر من قولنا تميزا لا يحمل التعريف ان يوافي تعريف التميز والم  
مكن له كثير من وجوب بعضهم الى ان المراد به صفة توجب التميز ايجابا لا يحمل التعريف  
وليس بشي رور الحق اعتبار ذلك في متعلق التميز على ما قالوا ان اعتقاد الشيء كذا  
مع انه لا يكون الا كذا يعلم في حقه احتمالا ان لا يكون كذا احتمالا لا مر حوا حق فالمع انه  
صفة توجب لنفس تميز المعنى عند ما حيث لا يحمل في متعلقه التعريف فانظر الى هذا  
الكلف في اخذ محصل المعنى من التعريف الذي هو للكشف والبيان على انه مقبوض  
بالعلوم العارضة فانها علوم قطعية يقينية مع انها محتملة عند العقل للتعريف مثل  
العلم بان جبل احد لم يتقلب ومبا فانه علم عا واما يقيني مع عدم انقطاع الاحتمال  
العقل عن انقلابه ونسبوا فالاشراف في شرح المواضع والعلم ان ارضي ما قبل  
لا تكشف عن ما يتة العلم سواء صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به سدادا ما قوله ينبغي  
ان يحمل التميز على الانكشاف التام الذي لا يشهد الظن فالمراد منه ان التميز يصلح  
صلو صا لخاصة علم على الانكشاف العام على ما هو الدارس في المطلق من انه  
ينصرف الى الكمال انطبق التعريف على اصطلاح المكلين ولو ترك المطلق على الاطلاق  
عند عدم التورية الصارفة عن الظاهر انطبق التعريف على اصطلاح غيرهم  
العلم عند المكلين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للمواقع فلا يكون العلم  
بهذا المعنى الاقتداء يقينيا مشمول التعريف لا ادراك الحواس يتجلى عكسها  
لان ادراك الحواس منحصر في التصور وايضا متضمن بشمولها للتصور لان  
التصور لا يتحقق باليقينية وايضا طعن الشايع في التعريف التي بقوله لكنه لا يميز

بن



في اليقينات وود على هذا التقدير قلنا المراد من العلم في هذا المقام هو العلم  
 بالخلق مطلقا لا بما هو المصطلح عند المعكيز بدل عما ذكره قول المصنف اسباب  
 العلم بالخلق من المكنون والاشياء والجن . انما خص هذه الثلاثة بالذكر لخصا  
 في العلم من المخلوق عند اسرار الحق فيهم بخلاف الحكماء فانهم يشتون للافلاك  
 شعورا وانهم يشتون للجودات علما وانهم يغير سبب . وانما لذاته  
 بين ان علمه لا ينفك الصفة المحسنة القايم بذاته مقتضى ذاته وان علمه بمعنى التعلق  
 مقتضى علمه القايم بذاته لا بسبب خارج من ذاته كما هو الثاني في المخلوقات  
 ان كان من خارج . ان خارج من العالم فاجبر الصاوق والا فان كان آلة  
 غير المدرك فالحول على علم ان الادراك متغير فصفة الشئ عند المدرك يشا سواها  
 يدرك وهو على اربع مراتب احاس وتوهم وتخييل وتعلق بالاصلى ادراك  
 الشئ امكتنفا بالحوار من الغورية واللواحق المادية مع حضور الحاق ونبذة  
 خاصة بينها وبين المدرك فعلى هذا يكون الحواس من المدرك وقود وقه في كلامه  
 نسبة الادراك الى الحواس حيث قاله وان كان شاكلا لا ادراك الحواس  
 الا ان العلم استقر عليه راي المحققين من الحكماء ان صفة ادراك الشئ حضور  
 عند العقل اما بنفسه واما بصورته المتزينة او الحاصلة ابتداء المرستمة في العقل  
 ليس هو المدرك او آية فعلى هذا لا يكون الحواس من المدرك فكلامه منها منى على  
 هذا من غير تأثير لى سبب والخبر والعقل . على ما سوي سبب اسرار الحق و  
 حاصل السؤال الترويد ان ارادت بالسبب السبب المحقق فلا شئ مما ذكرت  
 يكون سببا وان ارادت السبب الظاهر فهو العقل لا غير وان ارادت السبب في

في الحكمة فهو غير محتم في الثلاثة ومقتضى الجواب اختيار الشق الاخير من الترويد  
 وبيان وجه الترجيح في اختيار هذه الثلاثة من بين الاسباب في الحكمة  
 فلما هذا على عاقبة الشايع في الاقتصاد على المقاصد والاعراض عن تدفقات  
 الفلاسفة . انما صعب الفلاسفة من الاشتغال بتفصيل الحديسات  
 والتجربيات والبدديات والفكرات وما ثبات الحواس الباطنة  
 والتفصيل والتعقبات في مدرجاتها وسابدا انعقد عليه مباحث الفلاسفة  
 وانتشارهم فانه لما كان بحثهم عن احوال الموجودات الحارصة على ما هي عليه في  
 نفس الامر لم يزلهم مواضع الجاهل المتعقبات والتفصيل في القوى الدراك  
 واربنا سها وانواعها وارشادها وكيفية تعلقها بمدرجاتها والتفصيل  
 ما ادراكها وبيان انبساط الادراكات والتفصيل في انواعها واما شاع امر  
 الحق فمقتضى الغدما منهم لمقتضوهم الاستدلال برصده المحدثات على وجه  
 الصايع ومقتضى افعالهم وسابدا بترتب علمه والخاصة ان مقتضوهم الاتم  
 معرفة المبدأ والمعاد وما به الخلق والدار من عا قانون الشئ واما معرفة بقا  
 مطابق الموجودات وما عليه الوصف في نفس الامر وسابدا بما فيها فعلها  
 عندم الى خالق القوس والتقدير فمقتضى هذا العقد لا بد ان ينحصر اسباب العلم  
 في الثلاثة على ما بينه الشايع . المساء ما حسن مشترك والوهم . الحسن المشترك  
 قوة في الدماغ يدرك جميع ما يدركه الحواس الظاهرة بعد نبذة الحاق والوهم  
 في الدماغ يدرك المعاني الجزئية المحسنة في الجزئيات كصدقه زيد او عدائه وانما  
 صفها بالذكور ككونها مدركين من سبب ادراكها الباطنة بخلاف غيرهما فانها



معينة للادراك بالخط اما للصور واما للسماع او بالنظر فيها في العلم باننا  
 موعودا وعطفا **اسد** من الوجدانيات ومن ما يدركه الوهم في نفس هو صورة  
 وان كان في البعض باستعانة من الحس كما في الحدس والخيال  
 فان مستند مما الحس والمشافق والفرق بينهما ان السبب في التجربة معلوم كشيء  
 محمول الماينة وفي الحدس معلوم كمالها **جميع** فاستدعى الحق الحسنة  
 بهذا احتراز عما يقارن اللغة الحواس الحسنة الارضية وفي الصحاح وحواس الارض  
 نفس البرزخ والبرزخ والبرزخ والبرزخ **فلا** يتم ولا يلحق الاصول والاصول  
 فان اثباتها بين ما ان النفس جوهر مجرد واحد وان الواصول لا تصدر عنه شي  
 فان ما دل ما قالوا في اثباتها سوان الانسان فيه ادراك وحفظ للمدرك وتعرف فيه  
 بالشكيب والمحمل والمذكر قد يكون صورة او قد يكون معاني والنفس بسيط لا يحد  
 عنها من الاضافات المختلفة فلا بد لها من قول غير النفس من يمكن ان يصدر عنها من  
 الاضافات وكما سبق المقدمات ممنوعة على الاصول الاسلامية الى ان الكل خلق  
 الله سبحانه وان الله قادر مختار وان الواصول يجوز ان يصدر عنه اكثر من واحد **البرزخ** ذكر  
 وبعضهم هذا المعام بطول ونريد مقدمات لا طائل تحتها بل اكثر من نظائرها  
 للواقع **يكون** وصول الهواء المكثف كصفة الصوت **فانه** اذا وجد سبب  
 الصوت ايض القوي العنيف او القوي العنيف في موضع يتكيف سواء كان الهواء  
 بذلك الصوت ثم المجاور فالجوار في هذه الجهات التي استقبلت الصوت فصفته  
 ولا يسمع الا المسامع التي يقع في تلك المسافة ويصل اليها كثر الهواء ويدل على ذلك  
 زمان من سبب الصوت كغرب الشمس على الخشب مثلا ويتأخر سماع الصوت عنه

زمانا يتفاوت بحسب تفاوت المسافة قريبا وبعدا فلو ان السماع يتوقف  
 على وصول الهواء لما كان كذلك ثم لهم تدروا في انه اذا وصل الهواء المتحرك الى  
 الصمغ فاحسبوه هو الصوت القائم بالهواء الواصل فقط او بالهواء الخارج  
 ايضا والحق هو الا فيريد ليدرك ان جهة الصوت وحق من القرب والبعد  
 فانه لو لم يقع الا حركته به الامس حيث انه الهواء الواصل الى الصمغ دون  
 الخارج الذي هو مبداء حدوث الصوت لم يفرق جهة ولا قربة او بعد كما ان  
 الحس لما لم يدرك الحدس الا من حيث انه في اول مسافة الوصول لم يميز  
 بين وروى من البعير واليسار ومن القريب او البعيد **بعض** ان الله خلق  
 الاولاد في النفس عند ذلك **لانهم** يستدون جميع الاشياء ابتداء الى الله تعالى لكن  
 بطريق جرس العاق ولهذا يتأخر خلق الاولاد الى وصول الهواء المتحرك الى  
 الصمغ **وهي** الحق المودعة في القيتير المحذوف **قد** تقرر في علم  
 التشريح انه ينبت من الدماغ اربعة سبعة من العصب فالزور الاول  
 مبداءه من غور البطيني المتقدم من الدماغ عند جواز الزايد بين الشبهتين  
 بجلي النور وهو صغير محبب يتبين من الثابت منها سارا ويتبين  
 الثابت منها يمينا ثم يلتقيان على تقاطع صليبي لا حيث يصير التلق  
 جميع النورين ثم ينفذ الثابت يمينا الى الحدة اليمنى والثابت يسارا  
 الى الحدة اليسرى ويتبع قوتاهما حتى يشتمل على الرطوبة التي تسمى زجاجة  
 يدرك بها الافواء والالوان والاشكال **كيفية** الاصل بانطباع  
 شبح المرئي في زجاجة الرطوبة الجليدية التي تشبه البرزخ والتجدد فانها مثل مبداء فانها



قائلا متلون مضيق النجوم مثل صورته فما كما يظهر صورة الانسان  
والمرأة لا بان يفصل من الملون شيء ويقتد الى العين بل بان يحدث مثل  
صورته والمرأة دون غير النادر ويكون استقدا ومصولة بالمقابلته المحصورة  
مع توسط الهواء المشف **والحركات** لان الحس اذا اراد الجسم  
في مكانه اذرك منه هيئة مخصوصة وموقع اذراك الحركة فلا يدرك ان يكون  
من الاوضاع النسبية لا يدرك بالحس **التي لطة الرطوبة** الرطوبة اما  
ان يتكيف بكيفية الطعم فيحصل الى العصب فيكون الرطوبة من المحسوسة الحقيقية  
او ينشأ بها اجزاء المطعوم فيحصل بذكر الاجزاء الى العصب فيكون الرطوبة  
سبيلة لوصور الهواء المحسوس لا محسوسة في نفسها **جميع البدن**  
اسم في طاهر جميع البدن واما باطن البدن فبعض الاعضاء ليس فيه قوة الحس  
كالخليفة والكبد والطحال والبرية فان عدم الحس انفع له ليللا يتأذى بملك فانها  
من الحائر اللداع فان الكبد مولد للصغراء والسوداء والطحال من الخلية معتبرا  
لما فيه يدغ والبرية فانها واية الحركات فينالها ما يصلحهاك بعضها ببعض ومولد  
الاجزاء الحارة وتصلب وتصلب للمواد فيتأذى بذلك والحكمة في عموم الحس  
خفي البدن عما يتفر به من الحرو البرد وموتة ونحو ذلك اشار الى كثر الحسوس  
بنظر القوت مثل البيلة والجفاف والبرودة والتهشاشة واللطافة والكثافة  
واللين والصلابة الى غير ذلك عند التماس والانضاس **ان يتغير**  
عنها العضو اللامس عند المحاسة بحكم الاستقراء ولانها لو ادركت البعيدة ايضا  
لم يحصل التمييز بين ما يجب وقعه وما لا يجب فيفوت الغرض من خلق اللاسعة ان في

الفصل وجلب النافع **فان** لا يدرك بها ما يدرك ما محاسة الاخر **فان**  
اذا بطر لشخص قوت انفس من ذكر الشخص الاوراك المحسوس بتلك القوت  
فان الجبر كلام يكون لنسبته خارج **في احد الارضه** ان يكون بين الطرفين  
في الخارج نسبة بثوتية او سلبية تطابق بذكر النسبة في الخارج بان يكونا بثوتيين  
او سلبيين فيكونا معا واما لا يطابق بان يكونا بثوتيا والآخر سلبيا فيكون  
كاذبا والتفصيل ان الكلام الذي دل على نوع نسبة بين شيئين اما البثوت بان هذا ذاك  
او ما انفس بان هذا ليس ذاك مع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد ان يكون  
بينهما نفس الارضية بثوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن قط  
من النسبة الحاصلة في الذهن المتهومة من الكلام بذكر النسبة  
الخارجية فان يكونا بثوتيين او سلبيين صدق وعدمها كذب وهذا مع  
مطابقة الكلام للمواقع والخارج وما في ذهن الامر فاذا قلت ابيع  
وارويت به الاجزاء الحال فلا بد له من وقوع بيع خارج وحاصل بيعه  
اللفظ مقصد مطابقتها لذكر الخارج بخلاف بيعت الاشياء فانه لا فلاح له  
يقصد مطابقتها بل ابيع حصلا في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له  
وقد يقال ان **الصدق والكذب** اي المطابقة وعدم المطابقة في المعنى صفة  
للحكم لا للخبر ولا للخبر فيكون الصدق والكذب للخبر من قبيل الوصف حال متعلقه  
كمن علمه وكذا الحال في الخبر لانه اذا وصف بهما الخبر يكون الوصف حال  
متعلقه واذا وصف بهما الخبر يكون الوصف حال متعلق متعلقه ولهذا قال  
في الخبر وقد يقال ان بقدر التقليل **لانه لا يقع وقوعه**



فهذا شأنه الى انه لا بد من الخبر المتواتر من تعدد الخبرين الا انه غير  
متغير العدو فكان رد الحادس اليه بعضهم من اشتراط ثلثة  
اوراش عشرة وعشرين او اربعين او خمس مولا من غير دليل  
لا تصور تواخيهم **الح** المتواتر قضية حكم بها العقل بواسطة  
كثير شها من الخبرين ما يمكن مستند الى المشاهدة كثيرا فمع تواخيهم  
على الكذب فينتقم الى العقل سماع الاخبار والى القضية فليس حق  
هو انه لو لم يكن سدا الحكم فالحا اجزبه هذا الجمع فكون الحاصل من التواتر  
على جزئيات شأنه ان يحصل بالاضمان فلكذا لا يقع في العلوم بالبدل  
كالجسرات **و** مصداقه انما يعلم به صدقه يريد ان كل صادق  
لا بد له من مصداق فكما ان مصداق خبر الرسول التايد المعنى كذا  
مصداق الخبر المتواتر وقوع العلم من غير شبهة فكان الخبر المتواتر  
ما يكون مصداقه معه فمن اعتبر المتواتر عدوا معينا فقد اثار فان  
وكذا مما يختلف بحسب الوقايح بل الغالب مبلغ يقع معه اليقين فاذا  
حصل اليقين فقد تم العدو **والا** والاول اقرب وان كان ابعد  
طريقة العربية انه اذا كان معطوف يحتمل العطف على امر من قبله فالاول  
ان يجعل معطوفا على اقربهما فهنا ان جعل معطوفا على الاقرب كان الكلام  
على مثال واحد وان جعل معطوفا على الابعد كان على مثالين فالاقرب مع العطف  
على الابعد فان العليين خير من علم واحد على انه ليس به تعبير الملوك الحالية كذا  
والبلدان النائية اي البعيدة كثير مع **ف** فهنا امران احدهما **الح**

امور انما اشتغل بها ثبات بداسة لان منهم من ينكر بداسة نظر الى اشتغال  
على قبيل خفي فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احدهما ان سولا مع كثرتهم  
واختلاف احوالهم لا يجتمع على الكذب جامع والثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار  
عن الوراق كمن المحقق على انه ليس بنظري لعدم افتقار الى ترتيب  
المقدمتين ولا الى الشهور بتوسطها وافضاها اليه الا ان الضرورة  
في ايجاب المتواتر العلم يقع ان النفس مضطرة اليه بدلي عما ذكر قوله  
فانا نجد من انفسنا بوجود مكنة **الح** واما في العلم الحاصلة فيمنع انه لا يتفرق  
الى الاستدلال وترتيب المقدمات يدل على ذلك قوله لانه يحصل للمتل  
وغير حتى العبيان فانهم يعرفون آباءهم وامهاتهم وغير ذلك بالتواتر  
**والا** خبر المصادر يقتل عيسى **الح** ذكر في تفسير قوله في قولهم  
انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم الالة ان اليهود اجمعوا على قتل  
عيسى فنهروهم ودفنوا في بيت فامر ملكهم رجلا ان يدفن عليه واسمه  
يهوذا فجاء جبرئيل ورفع عيسى الى السماء فلما دفن الجبرائيل  
لم يجد خالقي اسمه شبه عيسى وشكله عليه فلما فرغ من البيت ظنوا انهم  
قتلوه وصلوا فعلى هذا ينبغي للشاه ان يقول واما خبر اليهود بقتل  
عيسى وكذا ذكر في تفسير قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شكر منه الالة  
ان بعض اليهود قالوا نحن قتلناه وفار بعض المصادر نحن قتلناه ايضا  
فان في كتاب الملوك والخل كبار فرق المصادر ثلث الملكانية  
والنسطورية واليعقوبية والكل جمعوا على ان عيسى قتل وفضل فلعل



كلام الشارع منها على هذا ما أخذ نقلهم عن قتل عيسى عم فاني التواتر  
من هذا واما خبر اليهود بتأييد دين موسى ولم يلامه لو كان كذلك لا  
تحت به اليهود على محمد ولم يوافق به لنقله ولا حتى من آثار التواتر  
الدواعي على نعمه ولا تواتر فيه أصله كغيره وقد اشتهر انه اختلقه ابن  
البراء بن دؤب لليهود ولا له لولم يكن هذا النقل افتراء على موسى عم لما ظهرت المعجزات  
على ايدي عيسى ومحمد عليهما السلام **قال فان قيل في كل واحد لا يبيد الا انطوى**  
**ان** هذا معارضة على الامر الاول من قوله فانهما امران وقوله فان قيل في كل واحد  
الح معارضة على الامر الثاني **الكا سميته** بضم السين وفتح اليم قوم من بني  
الاسماعيلية منسوبة الى الحسن وسواهم يقولون بالتناسخ وبانه  
لا طريق الى العلم سوى الحسن والبرائة منسوبة الى برهم وسواهم ايضا اكبر انسابهم  
والمشهور انهم يستكبرون في السبعة والكلمة بها وشبهتهم في هذا ان التواتر  
اجتمع ماله يوجب العلم وسواء ما وكله مجتمع ماله يوجب العلم وهو اول  
ما لا يوجب العلم **والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد** **ان** موسى قال لربنا من  
اصطفاه من عباده ارسلناك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عن  
وغير ذلك من الاشكال وانما قال المؤيد بالمعجزة الشارة الى انه لو لا التواتر بالمعجزة  
لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق من الكاذب وفيه روح على الاباحية من الخرافة  
حيث قالوا يجب قبول قوله قبل ان يظهر المعجزة فعلى هذا يكون الرسول والنبى  
كلاما ينفى واحد يؤيد قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين  
ومندرين وانزل معهم الكتاب **او قد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبى فانه اعلم**

امور ويؤمن قوله وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبى يوحى اليه النبى على الاول  
فانه يدل على تفايرهما قال القاضي البيضاوى في تفسيره من الآية الرسول من  
بعثه الله بشرعه مجدى يدعو الناس اليها والنبى يبعثه الله ليقرب شريع  
سابق كما نبيا ونبى اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام  
ولذلك سببه النبى ومعلمه ائمة بهم ويدل عليه انه عم سئل عن الانبياء فقال  
مائة الف واربعة وعشرون **القائل** فكم الرسل منهم قال ثلث  
مائة وثلث عشر غيرا وقيل الرسول من حج الى المعجزة كذا ما من لا  
عليه والنبى غير الرسول من لا كتاب له الى هنا كلامه ويدور على الخبر ما روي من ان  
الكتب المنزلة من السماء مائة واربعة فالا ربعة على داود وموسى وعيسى ومحمد عليهم  
السلام والمائة على خمسة من الانبياء ولا يرد هذا المروي على ما في الخبر من قوله وقد  
يشترط فيه الكتاب حيث لم يشترط الا انزال عليه فيجوز ان يكلم رسول بكتاب انزل  
عليه غيره **والمعجزة امر خارق** **الح المعجزة** ما خوفي من المعجزات المتعاقبة  
للعقود ومفيدة الاعجاز اثبات المعجزات المستعيرة لاهلها ثم اسند مجاز الى  
عاموس سبب المعجزة وجعل اسماله فالتاء للتفريق من الوصفية الى الاسمية كافي  
المعجزة وقيل للمبالغة وانما قال امر ليتنا والاعجاز كالتفريق المار من بين الاصابع  
وعنده كعدم احوالنا ونورد وانما قال خارق للعقود اولا المجاز وونه فان المعجزة تنزل  
من اسم منزلة المصدق بالقول فما يكون معناه كطلوع الشمس كل يوم وبدوا لا يمار  
في كل ربيع لا يدل على الصدق لسأله في اياه في ذلك وقوله قصد اظهار من ادعى المعجزة  
الكثرة والشعبية والسحر وان ادعى الساحر النبوة لان ظهور خارق العاد مستند



الى الله ع فانها ان تصدق الكاذب ممتنع منه في لانه شوية بين  
الصادق والكاذب والبنى والكتبى وسوقهم محال على الله ع اما عند المعتزلة  
فكان خلق البنيق فيهم واما عند احد السنة فلانه حكم واليقع لا يلقى به والتفصيل  
انه لا مؤثر في الوجود الا الله فالبحر لا يكون الا معلالة لا للمدعي والسر وخلق ان  
لم يبلغ حد الاجاز الذي هو كخلق البحر وحياء الموتى وبراء الاكف والابوص كما هو  
المزيج في البحر عند جميع العقلاء فطامر انه لا يتبين البحر بالخلق فلا اشكال وان كان  
السر حد الا عما زما ان لا يكون يدعون البنيق والتحق طامر ايضا  
انه لا يتبين او يكون مع اوعاء البنيق فلا بد من احد الامر من اما ان  
لا يخلق الله ع على يد اوان فيقدر عين على معاوضة ولا يخلق فينا العلم  
بصدقه مكلما على اجرت شامة والالكان مصدعا للكاذب وانه محال على الله ع الحكيم  
فقوله قصد صفه لقوله امر صادق للعامة وكان مغيبا عن التقييد بعدم المصادفة  
احترازا عن السر واما احياء الدجاء واما تته وان سلم نبوته فغير متورن بدعوى  
البنيق لانه عليه اللعنة لا يدعيها بل يدعي الربوبية فالماصل ان العلم بالحاصل عقيب  
لظهور المعجزة على يد مدعي البنيق علم عام وتطعي فله ينفذه احتمال ان يكون هذا منه  
لمصدق الكاذب في دعواه في نفس الامر كما لا ينفى العلم بالحسوس عقيب الاصل  
احتمال غلط الحس عقله في شكرنا امر المعجزة فليس كذلك امر الحس الذي هو  
ماخذ العلم الا انني بذكر الشكر هنا اول كثر غلط الحس فخلق العلم بصدقه البنيق  
عقيب لظهور المعجزة فانه عقل لم يتخلف اصلا اما ان الحاصل بالاستدلال ان  
النظر في الدليل انما اعلم ان الاستدلال له معنيان احدهما ان

في الدليل سواء كان من العلة الى المعلوم او من المعلوم الى العلة  
والثاني اخص وهو الاستدلال من المعلوم الى العلة فقط ويسمى بحسب  
تقليد فقوله ان الحاصل بالاستدلال لبيان معنى ما بالنسبة وقوله ان  
بالنظر في الدليل لبيان ان المراد من الاستدلال مهننا هو الحق لا علم  
الا اخص وهو الذي يمكن التوصل بصحة النظر فيه اما الدليل قد  
يقال للتوصل الى المصدق وقد سار للمقدمات المرتبة المنتجة المطلوب  
وهو اصطلاح المنطق وقد سار بالمراد من يمكن ان يتاخر فيه ويستنبط  
المقدمات المرتبة كالعلم للصانع فيفسر بما يمكن التوصل بصحة النظر  
فيه الى العلم المطلوب فيفسر المفرد والمركب وذكر الامكان لا الدليل  
لا يخرج عن كونه دليله بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحة لانه لا يصلح  
بالفاسد اليه وذكر ان لا يكون النظر فيه من جهة دلالة العالم فان جهة  
دلالة على وجه الصانع من جهة الحدوث او الامكان فان الحاجة الى  
الموجود انما هي من تكرار الجهة لا من جهة كونه جوهر او عرضا او غير ذلك وقوله  
الى العلم المطلوب يخرج الامانة لانها لا تصل الى العلم بدرا الى النظر في  
الاستدلال على هذا هو التوصل الى المراد المذكور واغترض على هذا التوفيق ان  
ذكر الامكان مفصلة لان المراد اما الامكان العام او الامكان الخاص  
وابا ما كان يكون مخدوم التوفيق ان سلب التوصل ليس بضروري  
او سلبه واثباته ليس بضروري فيلزم منه ان يكون كل شيء دليله  
على امره بحدوده وهو طامر البطلان لقوله لهذا الاعتراض وجه لو امكن







الى ايدىهم كما لم يلبس سحره فرعون صدق موسى حين عاينوا امر العوا  
مذا ولكن افاق خبر الرسول العلم انما هو في امر الاخرة لا في امر الدنيا فلا بد  
حديث تاثير التخلية **١١** والاسباب الساتية **١٢** اسرارها عن كبريائها  
اخر الرسول لما كان موجبا للعلم الاسدلال والعلم الاستدلال لا يجب ان يكون  
يقينا فكيف بعد المتكلمين من اسباب العلم مع ان العلم عندهم انما هو اليقين  
ومحصل الجواب ان العلم الاسدلال تابع لما يستند اليه يقينا ولفظا وشذ  
مذا العلم انما هو العلم بالحاصل خبر الرسول مثل المحسوسات والبدنيات  
والمعنويات في عدم احتمال مقتضاه البعض بل عند القوى واولى عما من  
آفاق قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول **١٣** محصل هذا الجواب ان ما يكون  
من جملة اسباب العلم انما هو نفس الخاخر الرسول ولما التواتر فطريق  
وصور خبر الرسول البناء على ان الطريق لا وصوله اليها غير منقطع التواتر  
فكيف يرجع الى العلم الاول **١٤** او غير ذلك انما يمكن هذا الامكان  
مفروض لا يمتد الوقوع فان طريق وصول خبر الرسول الى الامة منحصر في  
السمع منه والاصحاح عنه لان الالهام ليس من جملة الاسباب عند الله  
الحق على ما مضى ان المحصى اللهم الا بعضي الآحاد عما عاينوا انما  
والا فلهذا ارادوا **١٥** واما خبر الواحد فانما يغد العلم اليقين لم يذكر  
الخبر المشهور لان في اخواته البشير او الظن تدور وانما خبر الرسول  
لا يخلو من ان يكون راويه في كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواتر خبرهم  
عما الكذب لكثرةهم وعدالتهم وتباين اماكنهم او بصير كذا بعد التواتر الاول

او ان يصير كذا بل راويه آحاد والاول متواتر توصف علم اليقين فيكفر  
منك والكتا مشهور توصف علم اليقين فيثمة وسو علم اليقين به النفس  
وتظنه يقينا لكن لو تأملت فيه حق التأمل علمت انه ليس يقين  
فلا يكفر جاحدا بل يصير متبذرا والثالث خبر الواحد توصف علم الظن  
فيكون وليلا في العمليات دون الاعتقادات **١٦** قوله ثم البينة على  
المدعى واليمين على من انكر **١٧** العلم ان العلم بان هذا حدوث الخبرين  
ما خذو من الحسن والعلم بان الخبر المنقول كلام النبي وم هو المستفاد  
من القصة التي هي من قبيل المتداترات المستفاد في انه ضروري  
او غير ضروري والعلم بان البينة يجب على المدعى واليمين على المنكر  
كسبي **١٨** بدلالة العقل **١٩** لان الخلق ذكر مطلقا من غير تقييد  
في قوله **٢٠** اسباب العلم للخلق ثلثة يجب ان يكون عاما باقتضاء العقل  
وكذا ايضا ذكر الخبر مطلقا بلا قيد من القبول في قوله **٢١** والخبر الصادق  
فيقتضيه العقل ان يكون سبب العلم نفس الخبر لا الخبر مع انضمام التوبة  
اليه **٢٢** فحكم خبر الرسول **٢٣** انه خبر واحد اليقين على يد المخبر  
تصدقائه وكل خبر من شأنه فهو صادق ومضمونه ورفعه وان شئت  
وكذا خبر اليقين **٢٤** وفيه اسرار **٢٥** فحكم المتواتر **٢٦** ان كل  
واحد منها يغيد العلم القطعي وفي كل واحد منها بصيرة الظن قطعا لانه وان كان  
سندا الاجماع ظنيا لكن بصيرة الحكم بانه جاع قطعا كما ان خبر الآحاد قبل التواتر  
ظن فكان التواتر قطعا وفي ان العلم بالحاصل منها يستند الى مجرد الاضمار



المنشئة فذكر عن فكن الان العلم الحاصل بالاجماع استدلالا وبالتواتر  
 ضروري والاجماع اتفاق المجتهدين من امه مخدوم في عصر على حكم شرعي وانما  
 كان في حكمه ولم يكن نفسه لان التواتر لا بد وان يستند الى المحس بخلاف الاجماع  
 وهو قوت للنفس <sup>ان النفس لا تاتي في خروج السماء بالفتح العاطلة</sup> والنفس الناطقة التي بها امتياز الانسان عن غيره من الحيوانات <sup>بفتح</sup> ان  
 العقل قوت للنفس التي تحصل لها عند العلم بالضرورات بحيث يمكن بها  
 من اكساب النظريات ومكسباته في التي تسميها الحكماء العقل بالكلية  
 وجعلها انما في مناظر المكلف وفسر الامام ما فيها من يتبعها العلم  
 بالضرورات عند سلامة الآلات وهو الحق بقوله بعض علماء الاصول انه ان  
 العقل نور يضيئ به طريق يتبداه به من حيث انتهى اليه فكل الحواس فيسبب المطلوب  
 للعقل من قوت النفس حاصلة عند ادراك الجزئيات بها يمكن من سلوك طريق  
 اكساب النظريات قال طريق ادراك الحسوس مما تملكه العقول والعيان  
 والجانبي لا يباين ذلك بفتح الى العقل الذي قد صدق ثم انتهى ذلك الطريق <sup>اذا</sup> اراد  
 سلوك طريق ادراك التليات واكساب النظريات والى سداد على المعينات  
 لم يكن بد من قوت يمكن بها من سلوك ذلك الطريق ومكسباته هو العقل  
 وقبل جومر <sup>ان</sup> العقل بهذا المعنى هو النفس التي بها <sup>ان</sup> ما في انما هو  
 مجرد اوجومر جسماني فمنهم من قال انما جومر مجرد غير متخيز ولا حار الا المتخيز مدبر  
 لهذا الهيكل المحسوس فافطمة فامم مخاطب مثاب معاقب والى سداد وب  
 المحققون من الحكماء واخذوا الامام الفخر الى واكثر ارباب الحاشيات ومنهم

ان النفس الناطقة التي بها امتياز الانسان عن غيره من الحيوانات  
 العقل قوت للنفس التي تحصل لها عند العلم بالضرورات  
 من اكساب النظريات ومكسباته في التي تسميها الحكماء العقل بالكلية  
 وجعلها انما في مناظر المكلف وفسر الامام ما فيها من يتبعها العلم  
 بالضرورات عند سلامة الآلات وهو الحق بقوله بعض علماء الاصول انه ان  
 العقل نور يضيئ به طريق يتبداه به من حيث انتهى اليه فكل الحواس فيسبب المطلوب  
 للعقل من قوت النفس حاصلة عند ادراك الجزئيات بها يمكن من سلوك طريق  
 اكساب النظريات قال طريق ادراك الحسوس مما تملكه العقول والعيان  
 والجانبي لا يباين ذلك بفتح الى العقل الذي قد صدق ثم انتهى ذلك الطريق اراد  
 سلوك طريق ادراك التليات واكساب النظريات والى سداد على المعينات  
 لم يكن بد من قوت يمكن بها من سلوك ذلك الطريق ومكسباته هو العقل  
 وقبل جومر العقل بهذا المعنى هو النفس التي بها ما في انما هو مجرد اوجومر  
 جسماني فمنهم من قال انما جومر مجرد غير متخيز ولا حار الا المتخيز مدبر  
 لهذا الهيكل المحسوس فافطمة فامم مخاطب مثاب معاقب والى سداد وب

من قال انما اجسام لطيفة نورانية سارية في هذا الهيكل المحسوس  
 سريان ما في الورد والورد والنار في البحر وذكر السارد هو المحال  
 والعتاب والمعاقب والحافظ لهذا الهيكل من تلوذ الفاضل اليه  
 واذا فادته تدعى الى الاتكاس والى سداد اما امام الحرمين والحاجفة  
 عظيمة من القدام قوله يدرك بها الغايبات امر من المحس بفتح ان  
 من شأنها ان لا يتعدا الحواس وقوله ما لو سابط امر بالدليل  
 ولا يدور العقل بهذا المعنى هو المدرك لانه سبب للادراك لانا  
 نقول العقل بهذا المعنى بمنزلة الصون النوعية للانسان المركب  
 منه ومن البدن فيصير هيكلا سببا لا وراك الانسان <sup>ان</sup> الحافيه  
 من خلاف السمينة وبعض العقل سفة <sup>ان</sup> وهذا البعض كمن من الهند  
 حرم يقولون نورا العقل منيرة الهندسات وعين مفيدة الالهيات  
 وانما ايضا كون العقل من اسباب العلم الملحق والروافض  
 والمشبته ولم يتوصلوا لذكرهم لاشتغالهم بخصافة العقول والحكمة التي  
 فكانهم لم يقدروا من ذوق العقول فخلق فتم مما ينبغي ان لا يستدبر قوله  
 ايضا مصدر آخذ من بعب عاد وجب هدف تامبه امر عاوت سببية العقل  
 الى سببية العقل الحواس والخبر الصادق ليس بزايد عما هي يقال  
 انه سبب مؤثر ولا ناقض عنهما يقال ان خلاف التسمية لنفسان  
 سببية بل ليس مثل سببها فقط <sup>ان</sup> ففقيه اثبات مانعته <sup>ان</sup> الان  
 الاستدلال بنبذ العقل اثبات افاق نورا العقل لان غيره المعيد عندهم لم يكن

سبب



دليلا على مطلوبهم فيلزمهم القول بافاق النظر في غيرهم افاق النظر على هذا  
لزوم التناقض فيه ظاهر فان نفي الشيء بنفسه مع بقاء نفيه واثباته قوله  
فان زعموا انه معارضة يعني على طريق الجدل والالزام وقوله او لا يبعد فلا  
يكون معارضة يعني ان المعارضة من مقابل الدليل بالدليل على وجه التناقض  
فلا بد ان يكون احدهما من الآخرة وبعضهم سمنا تحيل وتوهم ولا نطول الكلام  
بذكر منشأه ووجه فاق **اما للعناد** **اما** كالمسوط طائفة في الجمع والبرهان  
في المتواترات **اما** فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء  
**اما** فان الاشياء اتفقوا على ان العقل متفاوت بحسب الفطرة في افراد  
الانسان فافترقوا في البديهة العقل متفاوتة باصل الفطرة عندنا ذلك فالمعقل  
ولا وجه لا يكادهم حكم من صبي صغير يتجرى الاشياء بعقله من غير تجربة ولا تعليم  
ما يعجز عنه البالغ الكبير وقارة جامع الاسرار اعلم ان العقل معدوم في  
جيلة ثم تحدث شيئا وشيئا وهو متفاوت بقسمته انه وتقدم **اما**  
وشهاق من الاخبار **اما** صرح صاحب الشرح بنقصان عقل النساء  
حيث قال فانهم ناقصات العقل والدين وكذا اقام شهاق **اما** ان  
مقام شهاق رجل واحد بقوله مع فان يكونا رجلين فدرجوا مرتان وذكر  
لنقصان آلة الضبط التي من العقل وكثير مع هذا قد رما ينطلق عليه  
اسم العقل كقوله لوفرة الصانع والمكلف والزيادة فضل من الله فلا  
يعد رذائل الحمل بحالقة فغيا قلنا رولا فذهب اليه المعتزلة من ان العقل  
مناط المكلف فيقتضي الاستواء في المكلف الاستواء فيما هو مناط له

**اما** والنظر قد ثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بنظر **اما** تفصيله ان  
الموقوف المجهول المطلوب منها بالنظر هو القضية الموجبة المهمة او الموصية  
الكلمة التي عنوان موضوعها مفهوم النظر التي قولنا النظر يفيد العلم او كل نظر  
موقوف بشرايط يفيد العلم والموقوف عليه المعلوم بدرته هو القضية الكلية  
التي موضوعها ذات النظر المحصور التي قولنا العالم متغير وكل متغير  
حادث يفيد العلم بان العالم حادث من غير اعتبار كون هذا النظر المحصور  
من افراد النظر فلا يكون الشيء الواحد بالذات والا اعتبار متقدما على نفسه  
ومعلوم ما صحت ما ليس بعلوم فيلزم الدور والتناقض واصل الباب  
ان الحكم بالشيء على الشيء قد يختلف لوازعه من الاستقناء عن الدليل و  
الا فتقار الى اولى التبيين اولى الاصل او غير ذلك باقتلاف التفسير عن  
المحكم عليه مثلا او احاولنا الحكم على العالم بالحدوث فربما يقع التفسير بما  
يجعل الحكم غير مفيد املا كقولنا كل موصوف بعد العدم حادث او مفيد ابديته  
كقولنا كل ما يقارن تعلق العدم والارادة الحادثة فهو حادث او مفيد  
كسبيا كقولنا كل متغير فهو حادث وبهذا يخل ما يورد على الشكل  
الاول من ان العلم بالنتيجة لو توهم على العلم بالكبرى الكلمة التي من جلة  
افراد موضوعها موضوع النتيجة لزوم توقع النتيجة على نفسها وكونها معلومة  
قبل ان تعلم وهو تناقض وذكر لان معلومية الحكم كحدث العالم من جهة  
كون المحكوم عليه من افراد الاوسط كالمستفاد تناقض بمهولته من جهة  
كونه من افراد الاصل وان العالم ولما كان كون النظر مفيد للعلم ضروريا في بعض



الصور كما في الشكل الاول ونظرا في البعض الآخر كما في باقي الاشكال اختار  
 في الجواب عليها **لا** بل يكون صحيحا مقرونا بشرط **ان** اما صحة فلكون  
 ما دونه وصورته مطابقا لما في نفس الامر واما قرانه بشرط **ان** فليعلم  
 ما يجدر باندرج الاصفى تحت الاكبر في هذا النظر من كون صفاته موجبة وفعلية  
 وكون كبراه حكمة فاننا لما حكمنا على العالم بالمتغير على وجه الارجاس ومعلوم ان  
 ان المراسم من جانب الموصوف والذات والاخراد ومن جانب الموصول  
 المعنوم صار العالم من جملة افراد معنوم المتغير ومندرجا تحتها لما حكمنا  
 حكما حكما على المتغير بالحوادث صار المتغير من جملة افراد الحوادث ومندرجا  
 تحت ما يحكم عليه بالحوادث فيكون العالم من جملة ما يحكم عليه بالحوادث بلكونه  
 لان المندرج في المندرج في الشيء مندرج في ذلك الشيء فالعالم مندرج في هذا المقام  
 وانكر بعض المحققين من الصوفية اطلاق النظر للعالم ومارس الاشياء له لاوي  
 واقول بهذا القول مخالف لما انزل على محمد كيف وقد قال الله عز وجل قل انظروا ماذا  
 في السموات والارض وما ارسلنا من قبلك الا رسلنا بالحق وما كنا نعبد الا الله وما كنا  
 نعبد الا الله وما كنا نعبد الا الله وما كنا نعبد الا الله وما كنا نعبد الا الله وما كنا نعبد الا الله  
 سحيق بل هو في الدين تشكيك وعلى هذا الاسلام قطعه ما في هذا فاننا اذا  
 فصلنا الكلام في هذا المعام لكتنا بينهما لمس لمسكتة على كثير من الاصول في صناعة  
 الاستدلال وفي تحقيق هذا المنع زيانا تفصيل **لا** بعض التفصيل  
 ما ذكرناه آنفا **لا** من غير احتياج الى حكمة **لا** ان تامل وليس الفكر مهنا  
 بغير الغرض ان ترتيب امور معلومة يدل عليه قوله فيما بعد لا يتوقف على شيء

فالاول

اصلا فالغرض من هنا يعني ان ليس تحقيقه مقدورا للمخلوق يدل على ذلك جمله  
 مقابلا لاكتسابي قوله **ان** ان خبر الانسان كالمثل قد يكون اعظم بغير  
 من الاواد **لا** يقال **لا** او الغيل اذا ظهر في ان عضو كان من الاعضاء  
 ولو احصيا بصير تلك الداء وكل العضو اعظم من سائر البدن فاذا وقعت  
 تلك الداء في عضو من اعضاء الانسان لم يكن ذلك الجزء اعظم من الكل  
 لان الكل عبارة عن ذلك العضو مع سائر اعضاء **لا** فالاكتساب  
 اعم من الاستدلال **لا** فاربعضهم فيه بحث لان الظاهر من تقييد المصنف  
 جعل الغرض من تقييد الاكتسابي **لا** على ما ذكرنا **لا** يكون الاكتسابي اعم  
 من الغرض **لا** ان يجعل الاستدلال والاكتسابي مترادفين كالمعنى مع الغرض  
 لانه في تقييد **لا** هو هذا الكلام وهو ضبط لظاهر **لا** ان لم ينفرد اصطلاح **لا**  
 على الترادف كيف يجعلها **لا** مترادفين مع انه في بيان ما عليه اصطلاح  
 يقوم على الترادف **لا** لا غبار في كلام المصنف **لا** في كلام **لا** من  
 يرتكب في التوجيه الى تكلف مثل هذا التعسف غاية ما في كلامها على **لا**  
 على الاخص **لا** على الاكتسابي على الاستدلال **لا** فظهر انه لا تناقض في كلام  
 صاحب البداية **لا** بيان لزوم التناقض من كلامه **لا** جعل **لا** العلم الحاصل  
 بنظر العقل اكتسابيا **لا** جعل **لا** العلم منقسم الى الغرض **لا** الاستدلال فيعلم  
 منه ان العلم الحاصل بنظر العقل قد يكون ضروريا وقد يكون غير ضروري وهو  
 تناقض وفيه التناقض ان يكون **لا** العلم اكتسابيا **لا** بيان كون بعضه  
 ضروريا مقابل الاستدلال لان الاكتسابي اعم من الاستدلال فينتسب **لا** الغرض



المقابل للاستدلال **والا** **الارهاق** المفرد القادر من في القلب بقرين الغنى  
 ان بلا اكساب لا استفاضة كما هو المشهور وانما قاز والارهاق قد  
 المفرد لان الارهاق قد يطلق على العلم الحاصل بلا دليل مطلقا سواء كان بشارة  
 الملك ومقتضى بالانبياء والاباء الملك ويكون ايضا للاولياء وقد يخص  
 اسم الارهاق بالثاني ويسمى الاول وصيا وقد يداد بالارهاق الاعلام خلقا قال  
 في الكتاب في تفسير قوله **عالمها** مجوزا وتقولنا ومن الارهاق الفجر والنور  
 اخفها منها واعمالها وان اريد بها حسن والاخر قبيح وتلك من اختيارها  
 منها **الا** ان تحصى الصحة بالذكر مما لا وجه له **لانه** يوم انه سبب معرفة  
 فساد الشئ واحول وقوع في كتب القدامى من المتكلمين في هذا المقام هكذا  
 واذا ثبت ما ذكرنا من كون الحواس والاخبار والعقول من اسباب  
 المعرفة فنقول ليس وراء هذه الاشياء سبب معرفة به صحة الاديان  
 وفسادها وفارقون بان الارهاق سبب معرفة صحة الاديان والمزايب  
 وهذا محال لان كثر الاديان كلها ونقنا وما امر بين وكلم يدعي انهم  
 صحة قول نفسه وفاد منسب خصه فيودى الى القول بصحة الاديان  
 المتناقضة عما قدرنا والى القول بان كل من صحيح وفاد يكون القول  
 بحدوث العالم وقدمه وبنو الصانع وتخليقه وتوحيده وتثنيته وبنو  
 الصفات له ونعنها صحيحا وهذا محال من كتبهم فالخصف اقتد بهم  
 في ذكر الصحة غاية ما في كلامه انه ذكر الشئ بدل الاديان وانه لم يذكر الفاد  
 مع انه المذكور في كلامهم **والا** **الاول** لا شك انه قد حصل العلم به وكيف لا

كما قلت ان شئنا ان يكون العقل في  
 وفي العقل وانما في العقل في العقل  
 في العقل في العقل في العقل في العقل

وكيف لا وغالب انما اهل التصفية في امورهم على الالهام وقد  
 ام موسى التابوت في اليهم بالالهام اقدام ابراهيم ونوح اسمعيل عليها  
 السلام من هذا القبيل **والعالم** **العالم** عند المتكلمين اسم لجميع ما سوى  
 الله من الموجودات عينا كان او عرضا فهو اسم لجميع لا واحد له من لفظه قوله  
 مما يعلم به الصانع كما يطالع لما يطبع به والخاصة لما يختص به اشارة الى ان وجه تسمية  
 العالم عالم كونه والاعمال وجوده صانعه له حتى سمى عليه بصير قد يراد به خارج عن  
 حكمه متعالى عما فيه من سمات الحدوث وامارات النقصان غير مشابه  
 لشيء من اقسامه ولهذا فرعا سور الله وقوله يقال عالم الاجسام وعالم  
 الاعراض **الاجسام** على سوال مقدر تقدر لو كان العالم اسما لجميع ما سوى الله  
 لما جمع في قوله **رب العالمين** لانه لا يقدر لمساواة ومحصلا الجوارح ان  
 العالم كما عار جميع ما سوى الله كذكر يقال لاقامة واقسام اقسامه عامة  
 الى غير ذلك لان كل موجود يدل على وجوده صانعه واما جميع هو العقل وفعل طريق  
 التقلب يعني تقلبها لهم على غيرهم لان الدلالة على الصلابة وصفاته العقل  
 ازيد من غيرهم وانما قال عالم الاجسام وعالم الاعراض ولم يقل عالم الاعيان  
 وعالم الاعراض تنقيصا بان اسرار السنة لم يتولوا بالجزوات فان الاجسام  
 لم يطلق على الجزوات خلافا للاعيان كما يجوز الخلافها عليها  
 فيجوز صفات الله **انما** تعرض لوجهها لئلا يتوهم ورود الاعراض  
 على الحكم بالحدوث على العالم فيما بعد **جميع اجزائه** **منها** **الاصطلاح**  
 الاول واما على الاصطلاح **السموات** وما فيها والارض وما عليها يكون

في قوله **عالمها** مجوزا  
 في قوله **عالمها** مجوزا  
 في قوله **عالمها** مجوزا

في قوله **عالمها** مجوزا  
 في قوله **عالمها** مجوزا  
 في قوله **عالمها** مجوزا



جزئيات للعالم لا جزأوله وانما صرح بجميع اجزائه تنفيضا للدواعي على ما قال  
بقدم بعض اجزاء العالم **محدث** ان يخرج من العدم الى الوجود  
الاحتمالات الممكنة منها ثلثة الاول حدوث العالم بجميع اجزائه واقسامه  
بذواتها وصفاتها واليه ذهب رباب الملل من المسلمين وغيرهم والكثيرون  
قدمها لذلك واليه ذهب ارسطو وشيعته والثالث قدمها بذواتها  
دون صفاتها والقدماء من المسلمين يعتبرون عن من الاحتمالات الثلثة  
بحديث الطبيعة والصنعة وقديم الطبيعة والصنعة وقديم الطبيعة وحديث  
الصنعة والثالث هو الثالث ذهب اليه المتقدمون من الفلاسفة  
واختلفوا في ملك الدورات التي اوعوا قوتها انها جسم او ليست جسم وعلى  
تقدير الجسمية انها العناصر الاربعه قلنا او واحد منها حصلت البهائم بلطف  
او تكثيف والسماء من دكان يوتغ من ذلك الجسم او جوهرة غير العناصر حدثت  
منها العناصر والسموات اوجسام صفارصلية لا يقبل الانقسام الياسبب  
الوسم الى غير ذلك من افعالهم واختلفت قوتهم فان شئت الى رد الاحتمال  
الكما بقوله ان يخرج من العدم الى الوجود والى رد الاحتمال الثالث بقوله  
بغير انه كان معدوما فوجد **اصيب** ونسبوا الى قدم السماوات الى  
هذا تفصيل لما ذهب اليه ارسطو بعض التفصيل ولم يتعرض لتفصيل ما ذهب  
اليه المتقدمون من الفلاسفة الى الاحتمال الثالث لانه كثير غير منضبط  
بغير انها لم تخلو عن صون قط **ابن** ان العناصر عندهم قديمة بلواها وصورها  
الجسمية وكذا الصور النوعية لكن بالنوع بغير انها لم تزل عن كونها عنفرا

لكن خصوصية النارية او الهوائية او المائية او الارضية لا يلزم ان يكون  
قديمة لانها اذا تقبل الكون والعفوان انقلب احديةما  
الى الاخرى وقوله نعم الملقوا القول بحدوث ما سوس الله الى جواب  
عن سوال مقدر تقدر ان الفلاسفة هم الموصوفون والتوصيف مستلزم  
القول باسكان ما سوس الواجب لذاته الواحد من كل الوصف والاشكال  
يستلزم الحدوث لان كل ممكن محدث فيلزمهم القول بحدوث ما سوس الله  
ومحصل الجواب انهم يقولون بحدوث ما سوس الله لكننا بحدوث الزمان  
وسو لا استحقاقية الشئ بذاته الوصفية الى احتياجه في الوصف  
الى الغير لا بحدوث الزمان الى المسبوقية بالعدم مع ان الحق  
العلمي منذ المطلق حدوث العالم بهذا المعنى لانه اصل العلوم الاسلاميه  
وقانون الحجج الانجائية فانه اذا لم يكن العالم محدثا بهذا المعنى يلزم  
ان لا يكون متناهي مع لا فادع الوعد والوعيد وارسال الرسل  
والانبياء لعدم القيمة وعدم الفناء للعالم والحشر والجزاء والجنة والنار  
فيلزم كذب الانبياء المعلوم صدقهم بيقينا **ابن** ولم يتعرض له المصنف  
الى **بغير** ان المصنف لما قال اذ سوا عيان وارضاض حصار مفتوح العام  
ان يقول المصنف اذ سوا عيان وارضاض وكل منهما محدث اما  
الاعيان فليدركها او اما الارضاض فليدركها لانه تركه لان انقراض  
المختصر على المسابله دون الدليل والارضاض في اللغة اسم لما لا ودام له  
الاثبات يقال عرض فلان متهمة ولذا يسمى السحاب عارضا **قال**



فان تخيلنا ما يحل محل الجواهر **التي** تحقق ولكن ان ملاقاته موجود ولو  
 ان تمام لا على سبيل المحاسن والمجاورة بل محسث لا يكون بينهما تباين  
 في الوضع وحسب ذلك صفة من الاول كلاقات السواد الجسمي  
 حلول والموصوف الاول حاله والسا محله الا ان المحسث غير واعي هذا  
 المعنى بالنبعية **التي** لا يخلو ليل يشا ذلك الاوضاع لصفات الباري في معنى  
 الحلول فيتوهم كون الصفات من قبيل الاعراض **ان** يتجزئ بغيره  
 غير تابع تخيل **شيء آخر** هذا مبني على عدم القول بالاعيان الجرف  
 كما تقول الجرف والنفوس الجرف **ان** محله الذي يقوم **هذا** التفسير  
 لا يخرج حلول الصوت في الهيولى فان المحل اعم من الموضوع كما ان الحال اعم  
 من الموضوع لان المحل يجوز ان يختار الى ما حذر منه خلاص الموضوع فانه  
 لا بد ان يستغنى عما حذر منه وتحقيق وكذا انك قد عرفت اننا في الحلول  
 ومعنى الحاز والمحله المحل قد يكون بحيث لا يتقوم ولا يتحصل **الان** يتصور  
 تحصيله وتحقيقه بدون الحال المعين فيسمى الحاز من ومحلها ماقا وقد يكون  
 بخلافه فيسمى الحاز عرضا والمحل موضوعا **ومعنى** وجود الموضوع في الموضوع  
 هو ان وجوده في نفسه ووجوده في الموضوع **فمن** نظر فانه لو لم يكن وجوده  
 في نفسه مفاد الموضوع **الموضوع** محله الموضوع قبل ان يوجد في نفسه  
 هذا خلف اذ يجب ان يقال وجوده في نفسه فقام بالجسم وايضا وجوده في الموضوع  
 يستلزم النسبة بينه وبين الموضوع بخلاف وجوده في نفسه ولا يخفى ان المكان  
 بثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره **واما** قولهم معنى وجود الموضوع

في الموضوع ان يكون وجوده في نفسه ووجوده في الموضوع فالحال ان منه عدم  
 التمايز **والموضوع** في الاشياء الحسية لا اتحاد الموضوع **فان**  
 استغنى عن محل يقوم **الاي** هذه الصوت عن هذا التفسير لانها وان  
 كانت حالة في الهيولى ومحتاجه اليها الا ان الهيولى لا تقوم بها لان  
 الهيولى لو قامت الصوت لوجدت الهيولى بدون الصوت **ان** الهيولى  
 الانضائية المدركة من الجسم **ب** باري النظر غير المنعقدة ما تقدم مقدار  
 عنها ووجودها في غيرها كماء الشئ عند تبدل الاشكال عليها لان المقوم  
 للشئ لا بد ان يتحقق قبل وكذا الشئ **و** تحقق الهيولى بدون الصوت  
 فتوجب تحقق الجسم بدون الهيولى الانضائية **الامتداد** ووجوده في الجسم  
 لا يتقدم بدون تحصيلها بل لا يتقدم باري النظر من الجسم سواء كان في  
 حارجه عن صفة الجسم باري عند افلاطون واتباعه نفس الجسم  
 ويتقدم الانفسا لذاته وعند ارسطو واتباعه فانه حارجه من  
 آخره القابل للانفسا **قد** دليل جوهريه الصوت كونها جزءا من الجسم  
 لان جزء الجسم جوهري **سواء** كان متجزيا كماء سواد الجسم او الكافي **فان**  
 الباري **ان** هذا دليل على ان هذا التعريف لمع الحلول هو الصيغة الباري  
 الاول لان اوصاف الباري لا شك في انها قايمة بذاته **مع** من غير شايبة  
 التميز بذاته ولا في صفاته **اما** مركب من جزئين فصاعدا **ان** انفسا  
 ولا نزاع في ان لفظ الجسم في لغة العرب وكذا ما يدرك في سائر اللغات  
 موضوع باري معنى **واضح** عند العقل من حيث الامتياز عما عداه لكن تخالف



صفتته وتكثر لوازمه كثر النزاع في تحقيق ما سئله واختلفت العبادات  
في تفرغه وادى ذلك الى الاختلاف في بعض الاشياء انه هل يكون جسم  
ام لا فعند المحققين من الممكّن من هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقيد  
بالافطار الثلثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فرد من كان الجسم هو  
المجموع لا أطروا هدمها مع كما زعم القاضى فعند هذا السنة يكفى تحقيق  
الجسمية تركيبا جوهرين ولم يشترط الخط الجوهري والاشياء الجوهري  
فقط عندهم مؤنة اثباتها واجوبه الاعتراضات الواردة على اثباتها  
هو استقامة قاعدة كون التاليف خاصه للجسم وعند البعض  
لا بد من ثلثة اجزاء المشهور في تفرغ الجسم فيما ينزى المعترلة له الطول  
الوحيين العميق ولا نزاع لهم في ان هذا ليس بحد بل هو رسم بالحاجة  
ومبنى كونه خاصه انهم لا يشترط الجسم التعليمي الذي هوكم له الابعاد  
الثلثة فيكون المجموع خاصه مركبة للجسم التعليمي الطبيعي ثم انهم اختلفوا  
فيما بينهم على ما اشير الى بعضه في الشرح فيكتفى بعضهم في تحقيق الابعاد الثلثة  
بثلثة اجزاء فان حصل انهما انضم جزر الى جزر يحصل به بعد واحد  
لا غير واذا انضم اليهما جزر آخر يحصل به بعد آخر فمن اين يتحقق من ثلثة اجزاء  
ابعاد ثلثة قلت هذا على مورد من لم يشترط في الابعاد الجسمانية التقاطع  
على زوايا قائمة فعلى هذا لا شك في تحققها من ثلثة اجزاء افا وقعت على  
سوية المثلث ولما عاين قول من شرطتها التقاطع على زوايا قائمة فلا بد  
في تحققها من ثمانية اجزاء والزواوية القائمة من احدى المتساويين الحادثين

من قيام خط مستقيم على خط مستقيم مما وجه يكون محورا عليه ان لا ميل له الى  
احد الجانبين هكذا استدل فان ما ان القيام الى احدى الجانبين فالزاوية التي هي بين  
الجانبين الدور حار عنه منفرجة والدور ما لا اليه حار هكذا استدل  
وليس هذا نزاعا لفظيا بل لا شك انه اذا عيّن معنى الجسم ثم اختلف  
في انه متحقق بالجزئيين او بالكل كان النزاع معنويا بخلاف ما اذا لم يعيّن  
كل منهما بغير فانه يكون النزاع في جوهر النسبية والافتقار في ان لفظ الجسم  
في لغة العرب اوفى سايد اللغات موضوعا بازاء معنى واحدة عند العقل  
من حيث الامتياز عما عداه على ما مر آنفا فيكون النزاع في المعنى الدور  
وضعه لفظ الجسم بازائه ويترتب عليه بعض الحواص والاحكام اما في مبنى  
هذا السنة والمعتزلة فله ان التاليف من خواص الجسم عندهم لا عند  
المعتزلة والان اجزاء الجسم متشابهة عندهم لا عند المعتزلة لانهم قالوا ان  
الجواهر الغروية فيحصل منها خط الجوهري ثم يتألف الخطوط فيحصل منها  
الاشياء الجوهري ثم يتألف السطوح فيحصل منها الجسم الطبيعي وتشابه اجزاء  
الجسم الحية الاولى على تماثل الاجسام ان كونها متحد لا حقيقة وانما الاختلاف  
بالصور ومن هذا اصل يترتب عليه كثير من قواعد الاسلام كما ثبتت  
التقادر المختار وكثير من اصول النبوة والمعاو فان اختصا من كل  
جسم بصفاته المعينة لا بد ان يكون له مرجح مختار او نسبة الموصوب الى الكل  
على السواء ولما جاز على كل جسم ما يجوز على الآخر كالبعد والارتفاع والحرق على الماء  
ثبت جواز ما نقل من المعجزات واصوال القيمة ومبنى هذا الاصل عندهم على ان











ان يتوارد الاتصال والانفصال على نفس الجسم الطبيعي على ما ذهب اليه  
 افلاطون من ان الجواهر المتصلة قائم بنفسه وموصوفه الجسم ومحل للانقسام  
 الذي هو الوضعية والا انفصال الذي هو الكثرة على معنى انها عرضان لبيان  
 فيه على التعاقب وان آخر ما يخل اليه الاجسام هو هذا الجوهري المتصل المتحد  
 في الجهات كلها فلما نعلم ان اثبات الجواهر نجاه عن كثير من ظلمات العلوم  
 في هذا المعام مطالب الاول بيان ان اثبات الجواهر النزوحا  
 الثاني بيان ان اثبات الهيولى والصورة كيف يوقى الى عدم العالم وشن  
 حشر الاجساد الثالث بيان الامور الهندسية وبيان كونها مبني  
 دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتمام عليها اما الاول فلان  
 اثبات الجواهر يوقى الى ان يكون الاجسام متماثلة وتماثلها يوقى  
 الى اثبات الصالحات القادر المختار وهذا يستلزم الحدوث على ما مر  
 واما الثاني فلان الهيولى هي الحاققة قديمة عندهم بناء على انها لو لم  
 يكن قديمة لاحتاجت الى ما قداما تقرر عندهم من ان كل حادث مسبوق  
 بما قدامه فيلزم التسلسل فيثبت ان الهيولى قديمة وهي لا يخل على الصور  
 الجسمية والنوعية على ما بين في موضعه واما الثالث فلان دوام حركة  
 السماوات مبني على كون الزمان الذي هو كم متصل وقديم مقدار حركتها  
 وثبوت مثل هذا الزمان مبني على كون المسافة مركبة من الهيولى  
 والصورة لامن الجواهر الفرق واما امتناع الخرق والالتمام عليها فلكونها  
 محدو الجهات وكونها محدو الجهات مبني على حصول السطح الواحد لها

وهذا مبني على كون الاجسام مركبة من الهيولى والصورة لامن الجواهر  
 الفرق على ما هو متفق عليه كتبهم لا يخل الى ان لا يمكن تعقله على ما  
 يعني ان معنى قيام الشيء بغيره هو التبعية والتبعية على ما قال به المتكلمون  
 او اختصا من النعمت بالمنعوت على ما ذهب اليه الحكماء لا يخل  
 انه لا يمكن تعقله بدون المحل فان وكذا المعنى لا يوجد الا في الاعراض  
 النسبية فانها لما كانت عبارة اما عن سببية المحل واما عن كون المحل  
 على فعل او انفعال لم يمكن تعقلها بدون المحل بخلاف الحكم والكيف فان  
 مفهوم احد ما عرض يقبل القسمة لذاته ومنهزم الاخر عرض لا يقبل  
 القسمة لذاته فلا يتوقف تعقلها على تعقل المحل واعلم ان ثبوت  
 العرض هو العدم يتوصل به الى حدوث العالم وانكر ثبوت الهيولى  
 والشيئية وبعض المعتزلة وقالوا الاعراض ليس معاني وراى الذين  
 قيل هو من تمام التعريف الخ اعلم ان في الحلاق الامكان  
 على صفات الباري تدور وان كون كل ممكن محدثا يمنع الحلافة عليها  
 وان كون الموضوع الغير الممكن متخرازا الواجب لذاته على منسب  
 المستحيل بوجوب الحلافة عليها فقل تقدر بربوا اطلاق الامكان  
 على صفات الباري محتاج في اخرها عن تعرض العرض الى قوله  
 في الاجسام والجواهر وما تقدر بربوا اطلاق لا احتياج اليه  
 في الاخر عنه لكونه العرض من اقسام الممكن فلهذا لم يقطع الشارع  
 بكون هذا الغير من تمام التعريف ولا بعدم كونه من تمامه **قال**



كالا لوان **ان** زعم بعض القدماء ان لا حقيقة للون بل كل امر متخيل كيبا من  
 الالوان **والجواهر** على انها كيميائية صفتها واختلافها اصولها وما يحصل  
 بالتركيب **من** الاجتماع والافتراق **المتكلمون** يعتبرون **من**  
 الالوان **ان** هي صفات الجوهرية الخيرة بالكون ويعترفون بوجوبه وان انكروا  
 سائر الاعراض النسبية وقد صعدوا في اربعة انواع من الاجتماع و  
 الافتراق والحركة والسكون **الاصح** الجوهرية الخيرة اما ان يعتبر بالنسبة  
 الى جوهر آخر او لا وعلى الاول اما ان يكون بحيث يمكن ان يتوسطها ثالثة  
 فهو الافتراق **اولا** فهو الاجتماع وعلى الثاني ان كان مسبقا لم يحصل في غير  
 آخر فهو الحركة **والا** فهو السكون **ان** وانواعها ثمانية **ان** سائر الاعراض  
 حاصلة من ضرب احوال ثلث للعلم من الحرارة والبرودة والاعتدال  
 في احوال ثلث للعلم من اللطافة والكثافة والاعتدال بينهما وبيان ان  
 ما ذكر من التباينات وكيفية مذكورة المطولات ثم تترك من بين الثمة  
 لعدم لا تحت مختلفة باختلاف التركيبات واختلاف مراتب البسائط  
 قوتها ونفعها والفرق بين القوي والضعيف ان القوي يقبض فقامه  
 اللسان **والضعيف** فاصرا وبالطه والتفانمة المعدود في الطعام  
 هي مثل ما في التخمير والخبز وما لا يحس بطعمه لكن فته لانه لا يتجلى في شيء  
 في لطف الرطوبة اللعابية الا بالحيلة كما حددوا النحاس وقد يقال لا لعم  
 له اصله كالمساييد عند غير معدود **من** الطعام **ان** **والرواع** **ان**  
 لا اسماء لانواعها الا من جهة الموافقة والمخالفة فالرواع الموافقة للمزاج

شمس طيبة والرواع المخالفة له تسمى منبهة او من جهة الاضافة الى محالها  
 كدراية المسك مثلك ولهذا كثر انواعها وقد يشق للدواع من الطعام  
 المتقارنة لها اسم فقال رايحة طلق ورايحة فامضت باعتبار ما يتقارنها  
 من الطعام **والا** **ان** ما عدا الاكوان لا يعرض الالهام **ان** لان  
 ما عدا ما من انواع المزاج ولو اصبحت على ما قالوا اما عدم جزم الشاي  
 صيث قال **والا** **ان** من الاعراض يستعمل في مقام عدم الجزم  
 فلان وجهه جميع المحركات عند الحق مستند ابتداء الى قد  
 الباري وادواته ولا دخل للمزاج والاستعداد في وجهه الاشياء  
 حقيقة فجاز ان يخلق الله في الجوهر العرف سائر الاعراض **ان**  
 اذا الصاد عن الشيء بالتقصد والاختيار يكون حادنا بالضرورة **ان** لان  
 التقصد الى ايجاد الموصوف محار فيلزم ان يكون التقصد مقارنا لعدم الافتقار  
 اثر المختار حادنا قطعاً فالأيدى سبق الابدان وقصد ايجاد وجه المعلوم  
 كسبق الابدان ايجاباً فكل ان ذكر سبق بالذات لا بالزمان كذكر الابدان  
 التقصد بالذات لا بالزمان كحركة اليد على ركنه الخاتم فانها معا بالزمان  
 وان تغاونا بالذات فيجوز ان يكون معلول المختار قد يغاير مقدم اختيار  
 هذا واقول ان الاختيار هو الترجيح لاحد الطرفين من الوجه والعدم على  
 الآخر فان كان الطرف المختار الوجه يكون الترجيح على العدم ولان كان  
 العدم يكون على الوجه فلا يتصور تحقق الاختيار الا مقارنا بتقيد الطرف  
 المختار فيلزم ان يكون الطرف المختار مسبقاً بالطرف الآخر فيقيد فيلزم



ان لا يكون قدما ولو سلم فلا يجوز في حق العالم لان المخبر العاقل قد اضر  
عن حدوثه الا ان كلام الآموس يدفع الاشكال عن صفات الباري كما سبق  
الاطلاع عليه والمستند الى الموجب القديم **قوله** لان الموجب هو الذي  
يكفي في وجود معلوله ان لا يتوقف معلوله على امر خارج عنه فبطل ما قبل  
من ان المستند الى الموجب القديم قديم اذا كان بلا شرط او بالشرط القديم  
واما اذا كان بالشرط الحادث فلا لان ما يتوقف معلوله على امر خارج عنه  
لا يكون موجبا بالنسبة الى معلوله ومولاهم عند الانبياء فينبغي ان لا يلتفت  
الى امثال هذه التوهمات **قوله** فلا نهى عن الاعراض **قوله** من ادعى حدوث  
مطلق الاعراض فان عدم الاعراض غير باقية والآن لم يبق المعنى بالحق وهو  
محال فان المعنى لا يستقل بالتحيز من يستتبع فيه فان قبل هذا استدرك  
لان حدوثها قد ثبت فيما سبق حيث قال في بعضها بالمشاق كالحركة بعد  
الكون وبعضها بالعدم كالحركة عند الزوال وكذا الخ قلت ما سبق دليل على  
حدوث الحركة المعينة والكون المعين وما نحن فيه دليل على حدوث نوع  
الحركة والكون فان الحكماء قالوا ان الحركة قديمة بالنوع فهذا هو عليهم  
ولان ما ينسب الحركة لما فيها من الخلق لا تحقق وكذا ان الحركة اذا نسبت الى ما قبلها  
وشانها مسبوقية بالغير والاولية تنافي في المسبوقية فزعموا وان نسب الى  
ما بعد ما فتانها ببيان العدم والعدم تنافي القدم لان ما جاز عدمه يستتبع قديمه  
فكل الامرين دليل الحدوث فهاهنا الحركة من الجاهل بحقوق دليل  
الحدوث وما قبل فيه بحث لانه اما ان يرد به مسبوقية بعض الحركة ببعض

او يرد مسبوقية بعض اجزائها ببعضها وعلى التقديرين لا يلزم حدوث  
الكون مطلقا لثبوتها مع السابق والمسبوق فاقوله الى اثبات القدم  
للكون المطلق ولما كان القدم من خواص الموضوع وكان وجوده المطلق  
ضمينا لا اعتقائيا او الموجودات المتماثلة انما هي الجزئات كان هذا الكلام  
لا فاصلا **قوله** لان كل جسم فوقه قابل للحركة **قوله** اما اوله فلعدم نزاع الخلف  
في وجوده اما ثانيا ولان الاجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر  
فاذا جاز الحركة على البعض جازها على المشاعين **قوله** ما لا يمكن الحكم التماثل **قوله**  
ان ما يجوز عدمه يستتبع قدمه لان القدم اما واجب لذاته او مستند اليه بغير  
الاجاب فيمتنع عدمه فعلم منه ان القدم اسم لموضوعه يمتنع عدمه فسبق ما قبل  
ان جواز الزوال لا يوجب وقوعه فيجوز دوام الكون في بعض الاجسام دوام  
الحركة في بعضها وسقط ايضا ان عدم الحادث قديم مع انه يزول بحدوثه  
لان اوله وجوده والجزوات غير زامة لانها مبنية على مقدمات غير مسلمة  
عندنا منها ان تغفل الشيء يكون بجلوز صورته في العاقل لا مجرد اضافته بغير  
العاقل والمفعول ومنها ان النفس لو لم تكن مجردة لكانت منقسمة  
قلنا لم ولم لا يجوز ان يكون جوهر او متعينا غير منقسم كالجوهر الذي لا يتجزئ  
ومنها ان الشيء اذا كان مجردا لكانت صورته الالهية مجردة بمتنوع علمها  
في الحواس قلنا لم ولم لا يجوز ان يكون حالة في جسم عاقل كعلمها اذا وجدت  
في الخارج لكانت وكذا الشيء مجردا منها ان صورة الشيء اذا اخصت  
بوضع ومقدار وكيفيته بجلولها في جسم كذا لكان الشيء ذو الصنوع ايضا متحققا







وكل معلول للغير ممكن فيكون وجوب الواجب ممكنا من خلاف قلنا بعد المسألة  
على تسمية مقتضى الماهية معلول لها وتسمية الذات الموصوفة بالواجب  
الانتم ان كل معلول للغير بهذا المعنى ممكن وانما يلزم فكر لو لم يكن المعلول هو  
الوجوب والغير هو الماهية التي قام بها الوجود ولا معنى لوجوب الوجود  
سوى كونه مقتضى الذات التي قام بها الوجود من غير احتياج الى غير ذلك  
مذا ومن سبب الحكم ان وجوب الواجب عين ذاته ومع هذا قالوا ان الواجب  
ما يقتضى ذاته وجوب فيناقض قوتهم مذهبهم اذ الشيء لا يقتضى نفسه والالزم  
تقدمه على نفسه واجيب بان الحكم جعلوا الوجوب تارة صفة للموصوف وتارة  
صفة للذات بالاعتناء الى الوجود فاذا اعتبروا الوجوب من حيث هو صفة  
للموصوف كان معناه ان الوجود لا يكون من غير مقتضى عما سواه فاذا اطلق  
الواجب على البارز بهذا الاعتبار لم يقتضى ان يكون له ذات مقتضى للوجود  
فلا يلزم تناقض واذا اعتبر الوجوب من حيث هو صفة للماهية يكون  
معناه ان ذاته يقتضى وجوده وبهذا الاعتبار يكون له وجود متعاير  
لذاته ولا يلزم عليهم تناقض وذكر لان الوجود الخاص الذي هو عينه  
مقتضى للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده يقتضيه ذاته و  
استقصاء الاعتراضات الواردة على مذهبهم يقتضى كلاما مشعبا موضحه  
المطلوبات **الاول** ان كان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ولا يلزم اما الدور  
او التسلسل ومما باطلان ولما كان اثبات المحدث للعالم مبنيا على اشتغال  
الترجيح بلا مرجع وعلى استحالة الدور والتسلسل اثباتا الى احدى ركني الاثبات

انما اشتغال الترجيح بلا مرجع بقوله ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث  
الى آخره والى الركن الآخر انما استحالة الدور والتسلسل بقوله  
فلم يصلح محدثا للعالم والممكنون لما لم يقولوا بقدوم شيء من الممكنات  
لم يدروا عليهم ما جوبوا الحكم ومن تعاقب الحوادث من غير بدلية كما  
والاوضاع العقلية اما اولها مدعى مسئلة حدوث العالم واما ثانيا  
فلان وكذا انما مدعى المحدثات دون العلل الموصولة الى الابد من موجدات  
مع وجوب المعلول قوله وقد يتوهم ان هذا يعني ما يقال ان مبدأ الملكا  
باسرها لا بد ان يكون واجبا الى وجوده وتقتضى لاجاب التلويحات حيث  
سورة في اثبات العسل ولما جاب المواقف ايضا حيث اورد  
فيه من غير تعرض لا تعرض لبطالان التسلسل وبيان وكذا انه لو لم يكن الموصوف  
واجب لكانت باسرها ممكنة فليعلم وجود الممكنات بذواتها وسو محال  
فتم الاستدلال على وجود الصانع من غير افتقار الى بطلان التسلسل  
وفيه نظران وجوب الممكن من ذاته انما يلزم لو لم يكن كل ممكن مستندا  
الى ممكن آخر لا الى نهاية وهو معنى التسلسل فلا بد من بطلانه وان ارد  
مجموع الممكنات من حيث هي فلا بد من بيان ان علتها ليست نفسها  
ولا مبداء منها بل خارجا عنها وذكر احدى اوله ابطال التسلسل  
لاحتياجها الى علته وذكر لان السلسلة في ترتيبها وتفتتها في نفس الامر  
محتاجة الى اجزائها التي هي غير ما تكون السلسلة ممكنة واذا كانت ممكنة  
فلا بد لها من علته موجبة تدرج وجودها على عدمها وذكر كما هو قوله لا استحالة كون

الحالات



الشئ علة لنفسه لان العلة يجب ان تكون متقدمة على المعلول فلو كانت  
 علة السلسلة نفسها يلزم تقدم الشئ على نفسه ولو كانت بعضها يلزم ان يكون  
 وكل ما سبق علة لنفسه ولعلله اذ علة الكل علة لكل واحد من اجزائه  
 فيلزم تقدم الشئ على نفسه على تقديره وعلى سابقه على تقديره واستحالة ما يترتب  
 قوله بل خارجا عنها فيكون واجبا اذ الخارج عن الممكن يجب ان يكون واجبا  
 لوصوب الاختصار الموصوف في الواجب والممكن ومن مشهور الاول ببيان  
 التطبيق لان هذا هو الحق في ابطال التسلسل ببيان في الامور المتعاقبة  
 في الوصف كما في حركات الفلكية والامور المجتمعة فيه ولو متعاقبة سواء كان  
 بينها ترتيب طبيعي كالعلل والمعلولات او وظيفي كالاباء والاولاد فيكون متناك  
 ترتيب اصلا كالنفوس النافذة المتعاقبة وليس ايضا متوقفا على بيان  
 كون العلة مع المعلول يستدل به على تناسلها من الامر كله قوله وسوان  
 نفرض من المعلول الا غير الذي يريد ان يوجبت سلسلة غير متناهية الى علم محض  
 تنقص من طرفها المتناهي واحدا فيحصل علمتان احدهما من المعلول المحض  
 والثانية من الذي فوقه ثم نطبق بينهما الى آخر ما ذكرنا في الاصل  
 كان الناقص كالزائد اعترض باننا نحن اذ ان كان بازا وكل واحد  
 من الاول واحد من الثانية ولا نلزم تساويهما فان وكل كما يكون  
 للثاني وقد يكون لعدم التناهي وان سمح في ذلك وباطالنا في الحالة  
 فيما بين الزايد والناقص بغير نقصان شئ من جانبها المتناهي  
 وانما يستحيل ذلك في الزايد والناقص بغير كون عدد احدهما فوق عدد

الاخرى وهو ليس بلازم فيما بين غير المتناهي وان نقص من احدهما  
 اثنان فان الحاصل من تضعيف الواحد مرارا غير متناهية اقل  
 من تضعيف الاثنين مرارا غير متناهية لا تناسلها وان مقدورات ايها  
 اقل من معلوماتها مع لا تناسلها اجيب عن اصل المتن بدعوى الفرق  
 في ان كل جملة زائدا متساويان او متساويان بالزيادة والنقصان  
 وان الناقصة يلزمها الانقطاع وعن صورة النقص بتخصيص الحكم  
 فيما وفقت تحت الوجود فلا يدور الا عددا لانها من الاعتبارات  
 العقلية ولا يدخل في الوجود من المعدودات الا ما هي متناهية وكذا  
 معلومات الله ومعقدوراته ومعنى لا تناسلها انه لا ينتهي الى حد لا يكون  
 فوقه عدد او معلوم او مقدور آخر فاشارة الى تخصيص الدعوى بقوله  
 وهذا التطبيق انما يمكن ان يفهم ان التطبيق المذكور لا يتصور الا في  
 حال متحققة نفس الامر لان ما لا تحقق له نفس الامر لا يمكن التطبيق  
 فيه الا مجرد الوهم فينقطع بانقطاعه بخلاف ذلك نفس الامر فانه لا بد ان يقع  
 بازا وكل من يحدده وسومعنى التاوي اول ايتع وسومعنى الانقطاع والى صورة  
 النقص بقوله فلا يدور النقص لمراتب العدد الى وهذا النقص يمكن ان يدور  
 على اصل الدليل بانه لو صح هذا الدليل لزم ان يكون الاعداد متناهية  
 لان فرض جملة من الاعداد الى غير النهاية واخرى من الاعداد الى غير النهاية  
 ثم نطبق بينهما وتناسل الاعداد بالكل وكذا معلومات الله ومعقدوراته وان  
 يدور على المقدمة القائلة بان احدى الجملتين او كانت النقص من الاخرى لزم

يجوز ان يكون التناهي غير المتناهية  
 وهو لا يستلزم الانقطاع كما في الاعداد  
 هذه الاعداد اقل من الزايد وهو الجلي  
 مع انها غير متناهية لانها متناهية  
 الانقسام الى غير النهاية فمماثل  
 المحرر



والاخرى من غير ان يكون لها  
 وجود في العالم والاولى من غير ان  
 يكون لها وجود في العالم

الانقطاع الانقضى وقد مر تقرير الجواب وتقصيلا **اليمين** ان مصراع العالم واحد  
 خالف اهل الحق في ذلك الثنوية والمجوس والطبايعية والافلاكية  
 فرممت الثنوية والمجوس ان المصراع اثنان احدهما خالق الخير والاخر  
 خالق الشر وعبر بعضهم عنها بيزوان واهرشن وبعضهم بالنور والظلمة  
 وعبروا بيزوان اسم وباهر من ابليس واختلفوا فيما بينهم قال بعضهم كل  
 واحد منهما قديم وقال بعضهم بيزوان قديم واهرشن حادث وزعم الطبايعيون  
 ان المصراع اربعة الخراف والبروق والدطوبه واليبوسة وزعم الاولئك  
 ان المصراع سبعة زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر  
 ومنه الفرق كلها سم المنكرون للمصراع على الحقيقة فان المصراع لا بد وان يكون  
 واجب الوصف لذاته وذلك لا يصور الا بالواحد **لواحد** هو امكر الهان  
**اليمين** الموصوفين بصفة اللاهوتية واللاهوتية هي الغدوم بغير عدم المسبوبة  
 بالغير اي الوجوب الذاتي والذات بذاتها ومقوله ولا يمكن ان يكون  
 واجب الوجود الا على ذات واحدة ولها خواص منها تدبير العالم وخلق  
 الاصنام ومنها استمطار العباد ومنها كمال العلم والقدرة والارادة  
 الى غير ذلك وانما قالوا لا تضاد بين الارادتين لان مقتضات الدليل كلها  
 بيته سوى من فانها ربما يمنع ويقال لانهم ان مخالفة احدهما للاخر وادارة  
 هذا اداة الاخر ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها مجزا ولكن المميز  
 في نفسه ربما يصير مستغيا بسبب شرط يكون الجسم في هذا الخير فالكون في غير  
 الجواب ان الممكن في ذاته ممكن على كل حال ففروا امتناع الاعتقاد المتع

فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحد في حينه هكذا  
 منها بمنتهى اجتماع الارادتين ومولا بنافي امكان كل منهما فتعين ان  
 لزوم المحال انما هو من وجوه الالهيين واما عدم التضاد بين الارادتين  
 فلعدم اتحاد موضوعهما فان اتحاد الموضوع شرط التضاد وقوله هو  
 اما ان الحدوث والامكان يريدانه لما كانت اللاهوتية عبارة عن  
 الوجوب الذاتي كانت اما ان الحدوث والامكان منافية لهما  
 قطعاً فاصحح ما توهم من ان الامة لا يفيد البعدين فلم يجر اخفا مقتضى  
 بزمان التمايز الذي مولا فاق البعدين **وبما ذكرنا** بندهم ما يقال  
 ان دفاع قوله يجوز ان يتفقا بقوله لا يمكن بينهما تمايز لان جواز  
 الاعتقاد لا ينافي امكان التمايز وقوله وان يكون المخالفة غير ممكنة بقوله  
 لان كلامهما في نفسه ممكن له متناع الانفكاك رب من الامكان الذاتي  
 الالامتناع الذاتي وقوله وان يتنع اجتماع الارادتين بقوله لا ينافي  
 بين الارادتين فان فصل كل منهما عالم بوجوب المصراع والمفاسد  
 فاذا علمنا المصلحة في احدهما الصندى امتنع ادراكه الاخر قلنا لو سلم  
 كون الادراك تابعاً للمصلحة نفرض الكلام فيها استنوت في الفنون  
 وجوه المصالح **واسلم** ان قوله لو كان فيهما الهة الا اسم لغدتا الى  
 الالهة حجة اقناعية وان كان ما يشاهد بها اليه من بزمان التمايز  
 حجة قطعية لان عقدا الملك زمنية الالهية بيزوان وبها يتعدو الالهية  
 فكون عادية لا عقلية فان العاقبة جارية بوجود التمايز والتقابل عند

وبتبر



مقدور الحاكم مع جواز الاتفاق فخلو الملازمة بغير ان التماثل فانها غلبة  
صنعها على ما قوت الشايع ربحه امه قوله والا ان لم يكن الملازمة في الآلة  
عادية بل قطعية وتعلية فان اريد ما غلبه الذي هو الملازم لمقدور الآلة  
فوجهها بالغلظة من هذا النظام المتساوي في وجود التقدير لا يستلزمه عقل  
جواز الاتفاق بل عاقبة فلا يكون الحجة قطعية وان اريد امكان الغاد  
فلا بد من انتفاء **الشيء** بمعنى انه لو فرض صانعان **الح** **الز** يعني ان فرض  
صانعين يلزمه امكان التماثل وامكان التماثل يلزمه عدم كون احدهما  
صانعا وعدم كون احدهما صانعا يلزمه عدم كون المصنوع ونحو المطلوب  
بيان الملازمة له لو فرض صانعان قادران على الكمال لكان نسبة المقدور  
اليهما على السواء اذ مقتضى التقدير وانها والمقدور في الامكان فاذن يلزم  
وقوع المقدور المعنى اما بهما وانما بالجلد لا مشاع ووجود المقدور الواحد  
تحت القدرة **تيز** المستقلة واما باحدهما فيلزم التسليم بل مدح فلو قدوت  
الآلة لم يوجد شيء من الممكنات لا يستلزمه احد الحالتين فكل هذا الاجواب  
عن هذا السؤال الا ان جواب الشك عنه مبني على ان عدم شيء من الممكنات  
يستلزم عجزهما ومحوهما ايضا كما لمحا ليعن المذكور فيلزم وجود شيء  
منها ولا ان المانع من وقوع المقدور باجدهما ليس الا وقوعه بالآخر  
فيلزم من عدم وقوعهما وقوعهما فعلى هذا يلزم وجود المصنوع  
ايضا فعلى ان امكان التماثل لا ينافي وجود المصنوع قوله امكان  
التماثل لا يستلزم عدم تقدر الصانع لانه على تقدير التقدير يلزم امكان

التماثل المستلزم لاحد الحالات الثلاث احدهما وجود المقدور الواحد  
تحت القدرة **تيز** المستقلة والثاني عجز احد الصانعين والثالث  
عجزهما فيلزم عدم تقدر الصانع لعدم المصنوع قوله على انه يدور منع  
الملازمة لان الملازمة على هذا التقدير انما هي من التقدير وعدم الوجود  
فان اريد به عدم الوجود بالغلظة فمع الملازمة لجواز الاتفاق على الوجود  
وان اريد به الامكان فمع السواء اللازم فان عدم كون العالم سبعة وكولم  
فالامكان باق **من** غير تعيين زمان **الح** **الز** يعني ان ارباب المعقول  
قد جعلوا النور وان نحو مما اداة للتلازم والية على لزوم الجزاء للشرط  
من غير قصد الى القطع بانتفاءها ولهذا عجز عن فهم استثناء عين المقدور  
مخز لو كانت الشمس كالقوة والنهار موجود لكن الشمس طالعها فتم استبعادها  
للدلالة على ان العلم بانتفاء الشيء علمه للعلم بانتفاء الاول فزود اساء  
الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفتات الا ان علمه انتفاء الجزاء لا يحتاج  
ما هي لانهم يستعملون هذه التفتات لاكتساب العلوم والتقصدها  
ولا شك ان العلم بانتفاء المعلوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر  
بالعكس واذا انصفنا وجدنا استقالتها على قاعد اللغة اكثر من قد  
يستعمل على قاعدتهم والآلة من هذا القبيل فواجب شبهة احد الاستقالي  
بالاخر فان المشهور **تيز** الجمهور ان لو لا انتفاء الشيء الجزاء لا انتفاء  
الاول اعني الشرط وانتزعت عليه الشيخ ابن الحاصب ان الاول سبب  
والثاني سبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون شيء سبب



محلله كالنار والشمس لا اشتراق وانتفاء السبب لا يوجد سببا له  
بجلا في انتفاء السبب فانه يوجد انتفاء السبب لا يثبت ان قوله  
لو كان فيهما آلهة الا الله لم يفتنا انما سبق لتبدل بانتفاء  
النسب على امتناع تعدد الالهة دون العكس او لا يلزم من انتفاء  
تعدد الالهة انتفاء النسب كجواز ان يفعل الله سببا لخلق انما  
لا امتناع الاول لا امتناع الثاني هنا كلامه وقد غفل عن ان المراد  
من الآية المصدق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء النسب  
فعل ان اعتراض الشيخ المحقق والشيعة انما هو على ما فهم من كلام  
القوم وقد غلطوا صريحا **قال** هذا قريح بما علم التزاما الى **قال** هذا قريح  
لصاحب العمود حيث استدول على كون الصانع قديما بعد ما ثبت  
كونه واجب الوجود فانه شئ المقاصد قد جعل من مطالب  
هذا الباب ان الصانع ازل ابدى ولا حاجة اليه بعد اثبات  
صاحبه واجب الوجود لذاته لان من ضروري وجوب الوجود امتناع  
العدم ازل ابد ابد وجوب المطلق لما اقتضوا ان البيان على ان لهذا  
العالم صانعا من غير بيان كونه واجبا افتقر الى بيان كونه ازل ابد  
**قال** ان لا ابتداء لوجود **قال** القدم والحادث قد يؤخذ حقيقة  
وقد يؤخذ اضافيا اما المحقق فتدبرا وبالقدم عدم المسبوقية بالغير  
وبالحادث المسبوقية به وبسبب زمانه وقد يخصى الغير بالعدم فبراد  
بالقدم عدم المسبوقية بالعدم وبالحادث المسبوقية به وهو معنى قوله

من عدم الى الوجود وبسبب زمانه وهذا هو المتعارف عند الجمهور واما الالاف  
فبراد بالقدم كون ما مضى من زمان وجود الشئ اكثر وما حادث كونه اقل  
فلما حصل ازمنة القدم الاضافي والتفريق بان المعنى عند المطلق في القدم  
والحادث انما هو الزمان الذي قال ان لا ابتداء لوجوده اذ لو  
كان حادثا مسبوقا بالقدم لكان وجوده من غير **قال** معنى وقوع  
في كلام بعضهم **قال** يعني ان اسلم الام الواجب للقدم كان بحيث يظهر  
انها مترادفات **قال** واما الكلام **قال** يعني وانما النزاع والخلاف في التماثل  
حسب الصدق فالعلم سفة جعلوا القدم بالزمان شأنا لكثير من الملوك  
كالجوارات والافلاك وغير ذلك والمطلوب من ان سلك الصفات  
فقط حيث ينو ان ما سوى ذات الله وصفاته حادث بالزمان واما  
المعنى له فقد بالغوا في التوحيد فنحو القدم الزمان ايضا على ما سوى ذات  
الله ولم يتولوا الصفات الزمانية القديمة فكون القدم عندهم مساويا  
للمواجب **قال** وانما المستعمل بقول الذوات القديمة **قال** هذا جواب  
عن اقوى شبه نقاة الصفات من الملبين وتقدير الشبهة ان تعميم  
القديم الى غير الله قول بتعدد القدماء وهو مناف للتوحيد فان النفاذ  
قد كثر بزمان قديمين فكيف لاكثر ومحصل الجواب ان المناقاة للتوحيد  
انما هو القول بتعدد الذوات القديمة لا القول بتعدد الذات مع الصفات  
فان صفة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالهية وخواصها والنفاذ  
وان لم يجعلوا الاقانب القديمة ذوات لكن لزمهم القول بذلك حيث جوزوا



عليها الاسفار كما سيجي بيان ذلك وقوله ح ما من الله الا الله وهو بعد قوله  
يقدر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ما هو صدق على انهم لما كانوا يقولون  
بآلهة ثلاثة فأتين من القول باله واحده صفات قديمة كما نطق بها  
كتابهم **نفرح بان واجب الوصف لذاته هو الله** يعني ان المكلين  
لما لم يقولوا بقديم شي مما سوى الله لمزهم ان يقولوا بثنائي الواجب  
والقديم الا انه غير مصرح به فصرح به الامام الحيد الذي في القرون ومن تبعه  
قوله فيحتاج في وجوده الى محقق فيكون محذرا لان المحقق عند المكلين  
مختار لا موجب والقديم لا يستند وجوده الى مختار على ما هو متردد عند الكل  
قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى يعني ان الواجب لذاته ماق بالضرورة وعندكم  
ان بقاء الشيء صفة زائدة عليه قائمة به وان قيام المعنى بالمعنى غير جائز  
بناء على ان معنى قيام الشيء بالشيء انما هو التبعية **والعجز** **وايجابوا**  
ان كل صفة هي باقية ببقاء موضوع تلك الصفة **او** ومنهم من اجاب عنه  
ان البقاء ليس صفة زائدة على الباقي بل استمرارية الموصود ومنهم من جوز  
غير العجز قيام المعنى بالمعنى وانما الممتنع قيام العوضي بالعوضي **او**  
ان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للمتوحيد **او** **الواجب لذاته**  
سواء لم يكن وجوده من ذاته ولا يحتاج في وجوده الى شيء اطلاقا فلا بد ان  
يكون ذاته والصفة محتاجة الى الموصوف فلا يكون واجبة لذاته قبله  
تعدد الذات القديمة قوله ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث لان كل  
الممكنات مستند عندهم الى الفاعل المختار ومعلوم عند الكل ان المستند

الى المختار يجب ان يكون حادثا بالزمان لكونه واجب الوجود زمان الاختيار  
وفيه رفق لكثير من القواعد **او** منها ان العالم حادث بمقتضى  
بعض المسبوقية بالعدم ويتفرع عليه ان البارز فاعل الاختيار لا موجب  
بالذات ومنها ان جميع الممكنات مستندة الى الله ح بطريق الاختيار  
وبلا واسطة ويتفرع عليه توحيده الصانع اذ لو كان يكون الاشياء واحدا  
ومنها ان ما ثبت قديمه يمتنع عدمه ومنها ان القديم بالزمان يمتنع استناده  
الى المختار يعني ان اثر المختار لا يكون الا حادثا مسبقا بالعدم وصفات  
البارز على تقدير تحققها ولزوم إمكانها يجب ان يكون اثره لا متناه  
افتقار الواجب الى صفاته وكما لانه الى الغير ثم لو قيل ان كون البارز  
مختارا لا موجب انما هو في غير صفاته واما استناد الصفات اليه وليس  
الا بطريق الايجاب يلزم المحقق في الامكان العقلية وسواء بعد هذا  
لان محدث العالم على هذا النمط البدع والنظام المحكم **او** **يعني ان اسم**  
الله ح فاعل فعل محكم على فطر يدع وكل من هو كذلك فهو متصف بهذا الصفة  
فان من راس فطوطا ملية او سمع الفاظا فصيحة تبني عن معان وقنعة واغراض  
صحيحة علم قطعا ان فاعلها لا يكون خاليا عن صف الاوصاف حتى لو قيل  
ان واحد من هذه الحرف قد اقام امر حرفة بدون هذه الاوصاف فقد ذكر  
القول منها او من راسه قد ثبت ان الله خالق لكل الاشياء والعباد  
بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات والحيوان والجمادات  
الحركات على اساق وانتظام واتقان واحكام تجار فيها العقول والافهام



بين بتفاصيلها الدقائق والقلوب على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم الفلك  
 وعلم الحيوان وعلم النبات من كونها مملكتان في نبات شجرة انما تنبت  
 من تخم شجرة لا تعد وفيه كلون مثل ما نكر في شجرة في السماء والوقوف  
 والاوراق والارواح والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار  
 وانكر في طباع من الاشياء ومنافعها وخواصها ومنزجتها مختلفة  
 وفي صنع كل من الاشياء من الدقائق ما يجزئ الانسان عن علمه فانه لو  
 ازيل شئ من شئ من الموجودات لا فتل امر كل الاختلال كما في الانسان  
 مثلا لو ازيل من فم الانسان او من انا مله الاطعام او من عينيه الاجفان  
 او من يده ارجل صابغ فانه يفتل امره اختلالا لا يظن ان غير ذلك مما لا يفتل  
 ان هذا في اظهر الاشياء وان الانسان لم يوت من العلم الا قليلا  
 فكيف في عالم الملكوت وعالم البروجانيات في السموات والارض ان  
 في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء  
 من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتقرى الربيع  
 والسحاب المنحدر من السماء والارض لا مات لقوم يعقلون قوله تعالى ان  
 احدا من الغافلين يريد ان الخلق من الله واصناف نفوس وذباب  
 ان الله لا يعلم ولا يتدبر يجب تنزيه الله عنه كذا في شرح المقاصد فلي هذا  
 لا يدوان يقال انه يجوز خلق المخلوق من الصفة فلا يلزم من عدم صف  
 الاوصاف الا تصاف باضدادها واما ما قيل ان ضد العدل الالجاب  
 لا العجز ومن وهو صفة كما عند الحكماء بل عند المتكلمين ايضا فسقط ما في

لا في الالجاب عدم التمكن من التمكن والعجز لازم قطعا وكيف لا وقد لوهم  
 على قولهم بالالجاب عدم استنساخ اكثر التمكنات الى الباري مع قوله وايضا  
 قد ورد في الشرع بها بغير ان من الاوصاف بل عليها ايضا الاولى السمعية  
 واعلم ان غالب اعتماد الحق في نبات السمع والبصر على الاول والسمعية  
 فلا يفرم المناقضة بان ايجاب العالم على النمط البديع يكفيه العلم بالسموع  
 والبصر فلا يشبه به السمع والبصر قوله بخلاف وجود الصلابة وكلامه يعني  
 ان وضع الشرع وارسال الرسل من لا وجود له ولا كلام له ولا صوت له محال  
 فانه استدلال بالشرع على صف الاوصاف يستلزم الدور **ليس** بمرحلي  
 لا في الاوصاف ولا في النزاع ان انصاف الواجب بالسلبات مثل كونه اهل  
 مجرد ليس في جهة وفيه لا يقتضي صفات له وكذا بالاضافات والافعال  
 مثل كونه العلى والعظيم والاول والاخر والتعالي والباسط والحدود وكذا  
 اختلاف الصفات الثبوتية الحقيقية مثل كونه العالم والقادر على ما يحب  
 بعد وانما قدم من الصفات السلبية كونه ليس بمرحلي كونه اثبت في الالوية  
 عنه ولو كلفه بقل احد بالوسية الوضو واما الشوية وان قالوا بالوسية النور  
 والظلمة والطبايعيون وان قالوا بالوسية الطبايع الاربع فهم يقولون  
 ان النور والظلمة صيان سمعان بعيران فلم يكن من الاغراض وكذلك  
 الطبايعيون واوروعى هذا المطلوب وليليس اهلها محتار عنده وسوقوله  
 لانه لا يقوم بذاته الخ وثانيها من ريف وسوقوله ولانه لم يتبع بقا الخ  
 واثار الى تزيينه بقوله وسزا مني على ان بقا الشيء الخ وان لم يتبع



بقاء الاعراض على الالحاق وان كان مذمبا للثبات وعليه يبنى كثير من  
مطالبهم الا ان الحق ان العلم ببقاء الاعراض من الالوان والاشكال  
سيما الاعراض القائية بالنفس كالعلوم والاوراكال وكثير من الملكات  
بمنزلة العلم ببقاء الاجسام من غير تفرقة فان كان سزا غروريا فكذا ذكر  
وان كان فاكس بالطلا فكذا سزا وليس المتوكل ببقاء الاعراض على مجرد المشاهدة  
او على قياسها على الاجسام من يرد الاعتراض بان الامثال المتحد على الاستمرار  
قد ثبت سدا مستمرا باقيا كالماء المصبوب من الانبوب وما ان العنق  
على الاجسام تمثيل بلك جامع **و** حقيقة الوجه من حيث النسبة الى  
الزمان **اربع** انما لما قال والحق ان البقاء استمرار الوجود كما نطنة ان  
يقار ان المضاف غير المضاف اليه فكان البقاء غير الوجه فدفعه  
بقوله وحقيقة الوجه من حيث النسبة الى الزمان **الكتاب** قوله وبقي  
قولنا وجد فلم يبق جواب عن سوال مقدر بعد من انه لو كان البقاء نفس  
الوجه لما صح نفيه عنه لامتناع سلب الشئ عن نفسه مع انه يصح ان يقال وجد  
فلم يبق وحاصل الجواب ان وجوده منها بغير حدث **وان** انتفاء الام  
كل ان ومن سدا بقاءها **اربع** ان القائلين بعدم بقاء الاعراض  
يقولون البقاء المتناهي في الاعراض انما هو بتجدد الامثال والنظام شكر  
عدم بقاء الاجسام بما تمسكوا به بعدم بقاء الاعراض وقالوا ببقاء المتناهي  
الاجسام انما هو بتجدد الامثال وشفعوا على النظام على ما قاله في الاجسام  
استبعدوا كلامه فذوالشاع عليهم تشبيههم واستبعادهم بقوله ليس يبعد

انما كان الامثال المتحد على الاستمرار قد ثبت سدا مستمرا باقيا فكذا الحق  
كما جاز في الاعراض جاز في الاجسام ايضا بلك فم قال بالاول فليقل  
ما كان فان احد ما ليس بابتدئ من الاخر **نعم** تمسكهم ببقاء الوضو بالوضو  
ليس بتمام **اربع** ان العلم بسعة تسكوا ببقاء الوضو بالوضو بان السرعة  
والبطور عرضان فاما بان الحركة والملكسة بالسبح والاستقامة بالحواف فان  
المسعودت بهن الاعراض انما هي بلك الاعراض لا الجسم واحاطت لم يكون  
بان مثلا للملاسة والاستقامة على تقدير كونه وجوديا انما يقوم بالجسم وبان  
السرعة والبطور ليسا عرضين زايدين على الحركة او مما من الة اعتبارات  
اللاصقة للحركة بحسب الاضافة الى الحركة اخرى بقطع المسافة المعينة في زمان اقل  
او اكثر ولهذا يختلف باختلاف الاضافة فيكون السرعة بطيئة بالنسبة  
الى الاسرع فلم يكونا نوعين متقنين من الحركة **اللام** مركب لان كل جسم  
مركب اما من اجزاء عقلية من الجنس والفصل واما من اجزاء وجودية من الجواهر  
الفرق او الهيمول والصوت واما من اجزاء مقدارية من الابعاض وكل  
مركب محتاج الى جزئه ولا شئ من المحتاج بواجب **فانما** ينتج اطلاقها  
على الصانع **اربع** بعض الكرامية قالوا ليس جسم له موضوع وبعض اخر منهم  
قالوا موضوع **اربع** فاني بنفسي فلا نزاع معهم على التفسير من الالاف التسمية واختلف  
الاسم عليه فانه لا خلاف في موضوع الحلق والاسرار والصفات على الباري  
اذا ورد به اذن الشرح وفي عدم جوازه اذا ورد منه واما الخلف فيما لم يرد  
به اذن ولا منع وكان موضوعا بمعناه ولم يكن اطلاقه موصوفا لما يستعمل



في صفة لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابو بكر منا  
 وتوقف امام الحرمين وفصل الامام الغزالي فقال يجوز الصفة وسوما  
 بدل عما معنى زائد على الذات دون الاسم وسوما يدل على نفس الذات  
 فان قيل اسهل كل لغة يسمونه بها باسم مختص كقولهم هذا فلان وتكون  
 وتكون ذوات من غير نكير قلت لا كلام في اسماء الاعلام الموصوفة في اللغات  
 وانما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال  
 وذات الجسم والصفات الجسمية فالواضح في حقيقة فغير مركب  
 من لحم ودم كقوله تلين سلمان وغيره وقيل هو نور يتلوه الكلابيكة  
 البيضاء وكلمة سبعة اشبار من شبر غيب ومنهم من يبان ويقول  
 انه على صورة انسان فغير شاب امره وقد قطط شد بد الجفون  
 وقيل شيء اسطر الرأس واللحية في اسم من قول المبطلين علوا كبيرا  
 وفيه نظر وجه النظر يجوز ان يكون منه الترادف للقطع بتعابير من هو  
 من الاسماء ويجوز ان يكون منه اتحاد الترادف والمثلية ومنه في  
 المسئلة وانما يكون كذلك لو لم يكن الحلاوة هو مما لا يليق بكبرياءه  
 في فن عنه لا يجوز الحلاق مثل العاقل والعارف والفطن والذكاء  
 فيه من الابهام لما لا يليق به في ذلك لشمس الاستعمال مع خصوصية تشع  
 لا معنى الباري فان المعرفة قد يشع بسبق العدم والعقل لا يفعل العالم  
 ان يحسبه وينفعه والظن والذكاء بسرعة ادراك ما غاب وما فيه ايهام  
 لا يجوز بدون الاذن وفاقا كالعبور والسكر والحكيم والرحيم فان قيل

مد وجرنا من الاوصاف ما يتبع اطلاقها مع ورود الشرح بها كما في  
 المستهزء والمنزل والحنس والمارث والزريع والدراس قلنا لا يمكن  
 في صحة الاجراء على الاخلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء  
 المقام وانسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية اوجب  
 ولا يصور ان يصور معينة مخصوصة لازمة له في نفس الامر مما  
 بها عن سائر ذوات العيون وقد ضبط بعضهم منها ضبط عشواء وقار سهر ساجدة  
 ومن ان الروايات قد تمثلت بالصور الجسمانية بل لزوم جسمية او حلول  
 او اتحاد كجبرئيل تمثل بصوت الانسان وكالنفوس الجبروت النظامية  
 يصور ابدانهم فلعلم من هذا الكلام الجسمية والمصنوع من هذا الكلام وانت  
 في بيان محل النزاع انما هو المصنوع في نفس الامر لا مجرد جواز الظهور  
 في صورة شيء والتمثيل بها من غير ان يكون له خصوصية بتلك الصورة وقد  
 عرفت فيما سبق من باب الجسمية ان قيل لم التركيب في النفس  
 والفصل لان طبيعة الجنس مغايرة لطبيعة الفصل فغنية صفة الجنس  
 وخصه من الفصل التركيب والاصحاب لا زمان قطعا فالعصم فيه بحث  
 لان التركيب العقلي لا يستلزم التركيب الهوي والخاصية بجواز ان يكون  
 بسيط خارجي ينزع العقل منه صور عقلية فامكانه في النفس لا ينافي وجوب  
 وجوده في الخارج لان كل موجود في النفس من حيث انه موجود فيه ممكن ولو  
 كان واجبا فهذا الكلام ولا يخفى ما فيه فيكون محلا للحوادث لا يعني  
 ان يتميز الباري لزمانه بل في الازل يكون وسفاله ما وثاقا بذاات الباري



تكون ذات البادى محله للحوادث والتميز امر موهوب محقق متى ان المكلف  
 قالوا بوجوب الالابى وان انكروا وجوب سائر الاراضى النسبية فقط  
 ما قيل فلو امرت بسبب الاحداث **الا** فاذا لم يكن في جهة **ال** ما قيل  
 اذا كان الدرس الحق في الخير والخير فبالا الكتب السماوية والاهلية  
 النبوية مشعرة في مواضع لا تخص بشيئ وكثير من غير ان يكون في موضع منها  
 نفع بنى وكثير لمحقق كما كورت الدلالة على وجود الصانع ووجوده وعلمه  
 وقدرته وصفيه المعاد وحشر الاجساد من مواضع واكثر غاية التاكيد  
 مع ان هذا ايضا صديق بغاية التاكيد والتحقيق لما تقرره فطر العقلاء  
 مع اختلاف الاديان والاداء من التوجه الى العلو عند الدعاء ورفع الايدي  
 الى السماء وجبانه لما كان التزيم عن الجهة مما يقصر عنه عقول العامة حتى  
 يكاد يجزم بنفى ما ليس في الجهة كان الانسب في خطا بآتهم والاقرب لاصلاحهم  
 واللا جدر بدعوتهم الى الحق ما يكون ظاهرا في التشبيه وتكون الصانع في  
 اشرف الجهات مع تنبهات وقيقه على التزيم في المطلق عما سوى  
 سمات الحوادث وتوجه العقلاء الى السماء ليس من جهة اعتقادهم  
 انه في السماء بل من جهة ان السماء قبله الدعاء او منها يتوقع الخيرات  
 والبركات وموظاها لانوار ونزول الامطار **والا** ولا يجري عليه زمان  
**ال** ليس وجوب وجوه ازمانيا ومع كون الوصف زمانيا انه لا يمكن  
 حصوله الا في زمان كما ان معنى كونه مكانيا انه لا يمكن حصوله الا في مكان  
 وتوضيحه ان التغير التدريجي زمانى بمعنى انه يتعدى بالزمان وينطبق عليه

ولا يتصور وجوب الالف والتغير الدقيق يتعلق بالان فما لا تغير له  
 اصلا لا يتعلق له بالزمان قطعا **فمع** وجوبه مع مقارن للزمان وحاصل  
 مع حصوله واما انه زمانى او انى **فمع** واحد مما محلا ومزاجا اتفق  
 عليه ارباب الملل ولا يعرف فيه للعقل خلاف وان كان منسوب  
 الجسم بجهة اليه كما بجهة الى الجهة والمكان قوله لان الزمان عيان **ال**  
 يعني ان الزمان عندنا عيان عن متجدد يقدر به متجدد آخر فلا يتصور  
 في القديم وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة ولا يتصور فيما لا يتعلق له بالحركة  
 والجهة فاس تغير في الزمان به امتنع بثبوت **فمع** فلم يبال  
 بتكرار الالفاظ المتراوفا **فمع** كما لم يتبع والمتجس في قوله والتضريح بما علم  
 انهما كما لو حقا مع سلب العدو فانها مثلا زمان وكذا سلب الصور  
 مع سلب الكسفة وسلب الحدود مع سلب التناهي وسلب الترتيب  
 مع سلب التجزى وسلب الجسم مع سلب الترتيب والتجزى **فمع** لا علمنا  
 ونسب اليه المشايخ **فمع** هذا تشبيها على صاحب العمل وغيره على  
 ما تمسكوا به من الاول الى اكثر ما مبنية على الاصطلاح وتفسير الالفاظ  
 وغير مسلم عند اختم وبعضها في صدور المنع عند الجميع وموظاها والتفصيل  
 غير لازم **فمع** ارجع الى الف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسم **فمع**  
 كقولهم وجاء ربك يلهيظون **الا** ان ياتهم الله الدفن على العرش التوى  
 اليه يصعد الكلم الطيب ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ولتضع على عين  
 خلقت بيدي والسموات مطويات بيمينه **فمع** وكقولهم عزم للجارية



الخرساوين اسم فاشارت الى السماء فقرر ولم ينكر وقار انها ثبوتية  
 والجواب انها ظواهر خفية سمعية لا يعارض البقينات العقلية لان  
 شرطا التعارض ان يكون احدهما دليل على وقوع الآخر ولو سلم فمهما تعارض  
 الدليلان وجب العمل بهما ما امكن فيقول الظاهر اما بما لا يفي عن تفصيله  
 الى اسم كما هو ان من يقف عند قوله الا اسم وعليه اكثر السلف كما هو عن احد  
 الاستوار معلوم والكيفية محمولة والبحث عنها بدعة واما تفصيله كما هو  
 طائفة فنقول الاستوار الاستبصار فهو ان الشئ قد استوى على اللون  
 من غير سيف ودم مهاد والغندرية بمعنى الاصطفا والاكرام كما يقال  
 فلان قريب من المكروها وربك اسم واليه يعبد الكلم الطيب اي يرضيه  
 فان الكلم عرض يمتنع عليه الانتقاد وعلى هذا ففسر ساير الايات والآيات  
 والجواب ان ذكر ومم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس  
 يعني ان احكام الوجود في غير المحسوس قد يشبه بالاوليات والضروريات  
 العقلية فيحسب انها منها لكنها ليست منها لان احكام الوجود غير مقبولة فيها  
 ليس المحسوس لان شأنه ان يقيس غير المحسوس على المحسوس مع القطع باختلاف  
 احكامها في كثير من المواضع فلا اعتداد باحكامها سيما منها كونها  
 في مقابلة الاولات القطعية الدالة على النزاهات ولا يشبه شيئا  
 الا لا يماثلها يعني ان الحق ان اسم هو بخلاف المحكمات في الذات في الحقيقة  
 فهو منزوع عن المثل اما المثلان في تمام المادية ومنزوع عن الوجود المثل  
 المتاخر الى الخاص والنجاس تعالى اسم في ذكر علوا كبيرا وسزاو على الشبه

ومن جعلهم قدما في المسكين حيث قالوا ان ذات اسمية مماثلة لسائر  
 الذوات في الذاتية والحقيقة وانما يتنازع عن سائر الذوات باحوال الوجود  
 من الجواهر موصوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة وقال ابو بكر  
 انه يمتاز عما غداه من الذوات بما له خاصة من الموصوبة لهذا الرابع  
 يسمى بالآلية ومنه متقاتلهم ان الذرات منتظمة الى الواجب والمكن  
 ومورد العتمة مشترك بين اقسامه وايضا نحن نجزم بالذات وسرور  
 في الخصوصيات من الواجب والجوهر فلوله ان المعلوم من الذرات  
 شئ واحد لم يكن كذا وكذا الجواب ان المشترك مفهوم للذات وانه عارض  
 للذات المخصوصة وهذا الغلط منشأه عدم الفرق بين مفهوم الموضوع  
 الذي يسمى عنوان الموضوع وبين ما صدق عليه هذا المفهوم الذي يسمى ذات  
 الموضوع اما في الرد بما مثله المماثلة هو انه مشترك في الصفات  
 النفسية ومراوهم بالصفة النفسية صفة بثبوتية يدل الوصف بها على نفس  
 الذرات دون معنى زائد عليها فكلون الجوهر موصوب وذاتا وشيئا وموصوبا  
 ويقابل المعنوية وهي صفة بثبوتية دالة على ما من زائد على الذرات فكلون  
 الجوهر حادثا ومتجزا وقابل للاعراض ومن لوازم الاشتراك في الصفات  
 النفسية امر ان احدهما لا يشتركون فيما يجب ويقتض ويحوز وتاثيرها ان  
 كل منهما مسد الآخر وثبوت نيابة عن سنها يقال المثلان موجودان  
 بشتراك فيما يحد ويحوز ويقتض وهو المقتضى بالتحاد في الحقيقة او موجودان  
 بحد كل منهما مسد الآخر هذا عند الحق واما عند الفلاسفة والباطنية



وجهم من صفوان فالمثالة تثبت بالاشتراك في المجر والوصف والتسمية  
حتى لا يتغيروا عن تسمية الله بوجوده واثباته واما وقادرا فغيرا للمثالة  
بين الله وبين خلقه وقالت المعتزلة المماثلة تثبت في اخص الاوصاف  
فان العلم مثاله اوصاف ثلثة موصوف وعرض وعلم فالوصف اعم اوصافه  
والعرضية اوسا لها وكونها علما اخصها فالعلم ياتر العلم لكونه علما لا لكونه  
موصوفا او عرضيا وهذا المتغيرا عن وصف الله بالعلم تغيرا للمثالة بين الله  
وبين خلقه قوله وقد صرح في هذا بعض النسخ بالفاء ونوسه لان ثبوتها  
البداية هكذا او عندنا المماثلة انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف  
حتى لو اختلفا في وصف واحد لا تثبت المماثلة مثال ذلك ان العلم موجود  
وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ومتجدد في كل زمان ولو اختلف العلم صفة  
لكان موجودا وصفة وقدجا وواجب الوجود واما من الازال الا بد  
فلانما تترك العلم الخلق هذا ونسب الاشياء الاشياء انه يشترط في التماثل  
التساوي من كل وجه واعتراض بان لا تتدريج فلا تماثل وان اسلم  
اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في العفة اذا كانا يدا  
فيه وسد مسد وان اختلفا في كثير من الصفات فاشارة الى ان  
قول الشيخ بكلام البداية والاعتراض بقول ابن المعين والى جواب  
الاعتراض بقوله والظاهر انه لا مخالفة في **الحج** انه لا يعلم الجزئيات في  
**العلم** في اضماع الفلاسفة عما هذا المطلوب انه لو علم ان زيد ايد فلر  
الدار عندا فاذا اذ فلر زيد الدار في الفقدان بقى العلم بحاله بمعنى انه يعلم ان

ان ردا يدخل الدار عندا فهو جمل لكونه غير مطابق للواقع وان زال وفصل  
العلم بانه دخل لزم تغير العلم الاول من الوصول الى العدم والكتا في العدم الى  
الوصول وهذا على التقديم محال **والجواب** ان العلم لما اضافة او صفة ذات  
اضافة وتغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف كما لا يقدم بتصرف بانه قبل  
الحادث او ا لم يوجد الحادث وضعه اذا وجد وبعد اذ اقم من غير تغير ذات  
التقديم فعلى تقدير كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم الاتغير العلم من  
ان ذات وعلى تقدير كونه صفة ذات اضافة لا يلزم من تغير المعلوم تغير العلم  
فغلا عن الذات توضيح هذا ان العلم القديم كالمراة التي يتوارى عليها  
الصور المختلفة فعند ورودها بتغير تعلق المراة لانفسها فان الله لم يكن  
مخافيا لم يكن بالنسبة اليه قديم وبغيره ومتوسط وكذا المالم يكن زمانيا  
لم يكن بالنسبة اليه ماضى او غير بل الموجودات من الاول الى الابد حاضرة عند  
ذاتها وجودا وعدما كما اذا قابل زيد وعمرو مرارة بان كانا عمرو ويزيد  
انطبع صورتهما كدكر ثم انتقل عمرو الى سائر زيدا فانه لا يزول انطباع صورتهما  
بل يتغير كبقية الانطباع بيننا وبين **الاول** ولا يقدر على اكثر من واحد  
من صفات الفلاسفة ان الصانع عنه بل هو وسطه هو العقل الاول وهو صور  
لعقل ونفس وفلك وهكذا تترتب المعلومات مستند بعضها الى البعض  
والفاعل للافلاك عقول والحركات نفوس والحركات بعض من المبادى  
او الصور والعقول وسط الحركات وغاية من كنهها في ذلك هو الدوران  
اي تترتب من الحوادث على من الاصول وجودا وعدما وهو لا يفيد القطع بالعلية



لجواز ان يكون مشروطا او معلولات مقارنة او نحو ذلك كلف وكثيرا  
ما يتخذ التلخيص بطريق المجازات والكلمات كيف ومن علومهم على  
سأله الاطلاق والكلواكس وانتظام حركاتها على نهج واحد وسوينا في  
ما ذهبوا اليه من اختلاف احوال البروج والدرجات وانتباهها الى  
الكلواكس وغير ذلك من التفصيل والاصفايات **والله اعلم**  
ظاهرا لا يعلم ذاته لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشيئين  
المتغايرين وبما حركنا فكلون نسبة الشئ الى نفسه محال لا تغاير  
مناك والجواب منه كون العلم نسبة محضه بل هو صفة حقيقة ذات  
نسبة الى المعلوم ونسبة الصفة الى الذات ممكنة سلمنا ان العلم  
نسبة محضه لكن لان الشئ لا ينسب الى ذاته نسبة علمية فان التغاير  
الاعتباري كاف فيها فان ذات الشئ باعتبار وصلها لعلومية في  
الجملة مغاير لها باعتبار وصلها للعالمية في الجملة وهذا القدر  
من التغاير كاف في تلك النسبة **والنظام** انه لا يتقدر على خلق الجمل  
والكذب وسائر القبح **اذ لو كان مقدورا له** لجاز صدوره عنه  
واللازم بطلان افصائه الى نفسه ان كان علما بغيره وكذا الى الجمل ان  
لم يكن عالما والجواب منه فيج شئ بالنسبة الى الله كيف قد تعرف  
في ملكه ولو سلم القدر عليه لا ينافي امتناع صدوره عنه نظر الى  
وجوه الصادق وعدم الداعي وان كان ممكنة في نفسه **والبلخي**  
انه لا يتقدر على مثل مقدور العبد **ابو القاسم البلخي** ومتابعي قالوا

انه لا يتقدر على مثل فعل العبد لانه اما طاعة مستحقة على مصلحة او معصية  
مستحقة على مفدة او سعة قال عنها **او مستحقة على امت** وبغير منها  
قال كل محال منه في الجواب ان ما ذكرتم من صفات الافعال  
اعتبارات بوضوح للفعل بالنسبة اليها وصدورها بحسب قصدنا  
ووداعينا واما فعله في نفسه عن سنن الاعتبارات مجاز ان صدر  
عنه في مثل فعل العبد مجزا عنها فان الاختلاف في العوارض لا  
ينافي التماثل في الماهية **الماثية** لما ثبت من انه عالم **الا خلافا** و  
لانزع بسلاسل الحق وسائر الفرق في اطلاق الاسماء الدالة  
على اتصاف الواجب شئ الى العالم والقادر والحق وغيره على الكمال  
تعالى سوى الشبهة فان بينهم خلافا في الملاقاة الاسماء الحسن  
عليه فمنهم من لم يطلق شيئا منها عليه ومنهم من لم يجوز خلقها بل النزاع  
فيما بينهم وبغير سائر الفرق في ان مدلولات من الاسماء صفات  
له في موضوع قديم زاي على ذاته فعند اسرار الحق هو عالم له علم  
ازلي وقادر له قدر ازلي وصلى له صوب ازلية الى غير ذلك وقالون  
في ذلك اكثر الفرق كما نقلت في سعة والمقتض له ومن يجرى مجراهم من  
اسرار البديع والاسرار وانكروا زيا في الصفات فقالوا هو عالم  
بالذات وقادر بالذات وكذا سائر الصفات قوله ومعلوم  
ان فلا من ذلك على معنى زاي على مفهوم الواجب يعني ان مثل العلم والعقد  
ليس من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الاعيان منزلة الحدوث



والا يمكن بل من المعاني الحقيقية فلا بد من القول بانها معاني وادراكات  
وسواء المطلوب او القول بكونها نفس الذات فيلزم ان لا يكون محلا  
تلك الصفات على الذات مفيدة بنزله قولنا لاننا لا ندر  
والذات ذات العالم عالم والاعلم علم وان يكون العلم هو القدرة  
والقدرة هي الجسدية وكذا لا يكون في شيء غير غايته اصله لانها كلها نفس  
الذات وان يجزم العقل بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا بصيرا  
من غير افتقار الى اثبات ذلك بالبرهان لان كون الشيء بنفسه فردا  
الى غير ذلك من المحالات قوله وان صدق المشتق على الشيء لا يمكن  
ان من الالفاظ ليست اسما للذات من غير اعتبار معنى بل من  
اسماء مشتقة معناه اثبات ما هو ما قد لا شقاق ولا معنى له سوى  
ادراك المعاني والتكلم من العقل والترك وكذا يلزم بالضرورة  
ثبوت معنى المعاني للواجب نعم معنى المعاني بمعنى ان يكون نفس الذات  
لا متناع قيامها بانفسها ولما سبق من المحالات فمعنى كونها معاني  
وراء الذات وسواء المدعى فانه محال كما بنزله قولنا اسود  
لا سواد له **الحال** يعني ان اسم العالم واليه اشار بقوله وقد  
نطقنا بالصومى الى وكل عالم علمه علم والالكان بنزله قولنا اسود  
لا سواد له وهذا انما هو اعتمد عليه القدماء من الاشياء في  
اثبات كون الصفات زائلا على الذات وسوقها الى الغائب  
على انشا مدعى العلم والحد والشرط لا يختلف غايته اسود الاشكال

ان علمه كون الشيء عالما في ان اسد العلم فكذا في الغائب في حد  
العالم منها من قام به العلم فكذا احد منها في وشروط صدق المشتق  
على واحد منها ثبوت اصله فكذا شرطه فمن غاب عنا وقت  
على هذا سائر الصفات وهذا هو صحتها تام على المعنوية الغائبة  
بمعنى قياس الغائب على الشاهد عند شرائطه ويكون من العلم  
غير محسوسة في ان مدعى الغائب والى معنى النكتة ان رايه  
بقوله لا كما بنزله صحتها صحتها لم يذكر الحكماء مع انهم متفقون مع  
في الاشكال لزياد الصفات على الذات قوله وليس النزاع  
في العلم والقدرة يعني انه ليس النزاع في العلم والقدرة الى معنى  
من الكسفات والمملكات حتى يقولوا ان كل ما يتصرف  
به الخلق لا يوجد صف به الحق والالان لم ان يكون محلا للحوادث  
مع انه فائدة يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما  
الحال مع ان المحال ليس وكرهتم على كون الصفات عينية الدراك  
من عدم افاق المحل وينبغي من المحالات انما يلزم لو لم يكن الدراك  
مع الصفات متعينا في حسب الاعتبار وان كانت متحدة في الوجود  
وذكر ان يكون الذات من حيث التعلق بالمعلومات عالما  
ومن حيث التعلق بالمقدورات فادعى هذا العلم يكون  
معنى المحل ان الذات متعلق بالمعلومات والمقدورات مثلا ولا فناء  
في افادته وافتقار الى البيان وان غايته الاعتبار ان معنى السمع



من غير تكثر في الذات اصله بحسب الوجه وهذا كما ان الواحد نفس  
الاشياء وثلاث الثلثة وربيع الاربعة وهكذا الى غير النهاية مع ان  
الموصوفه والقد لا غير والحكم مفيد والنصفية متميزة عن الثلثية والحواس  
ان كون الذات نفس التعلق الذي هو العلم والقدرة فزودنا  
البطلان كلون الواحد نفس النصفية والثلثية وانما سوعا لم وقادر  
فيبقى الكلام في ما خذ الاستفاد اعني مثل العلم والقدرة وليس من  
الاعتبارات العقلية كالامكان والحدوث ولا يفيد شئ من التعلق  
فلا بد من القول بكونه معنى وراء الذات فيثبت المطلوب او القول  
بكونه نفس الذات فينبغي المحذورات السابقة وايضا وصف العالمية  
او القادمية وكذا المعلومات او المقدورية انما يتحقق بعد تمام التعلق  
ففي ما ذكر يكون كل من العلم والقدرة عبارة عن تعلق الذات  
بامر فلا بد للثمايز من خصوصية بها يكون احد التعلقين علما والاخر  
قدرة وسوالا وباللغة الزايدة الذات **الاول** ويلزم من كون العلم  
مثلا قدرة **الحال** يعني انكم وان خالفتمونا في القول بزيادة الصفات  
تخبرنا عن لزوم تكثر في الذات وتعدون في القدر لكن لزمكم فيما قلتم  
به محالات منها ان يكون العلم مثله قدرة والقدرة صيغة وكذا القول  
من غير تمايز اصله لانها كلها نفس الذات فينتظم قياسها هكذا العلم  
سوال الذات والذات سوال القدرة لان القدرة او كانت نفس الذات  
كانت الذات نفس القدرة فزودنا ومنها كون العلم مثلا واجبا للوجه

وقاما بذاته ومعبود الخلق وكون واجب الوجود وغير قائم بذاته  
الى غير ذلك من المحالات وليس كذلك وفقا من صرح الكلعي بان  
من زعم ان علم الله بقدره فهو كذا **الاول** اذ لانه انما لم يقدر قد يمتنع  
لفظ تخبرهم عن القول بتعدد القدر حتى منع بعضهم ان يقال صفاته  
قدية وان كانت اذلية بل يقال هو قديم بصفاته قوله لا كما يزعم  
الكرامية فانهم قالوا بجواز ان يقوم به في الحوادث لا مطلقا بل كل حادث  
يحتاج اليه الباري في الوجود فيقدر سوالا راق وقيل هو قوله كن  
واشتقوا على ان الحوادث القائمة بذاته يسمى حادثا وما لا يقوم بذاته  
محدثا واستجوابا عليه بان الله صانعها لقال للعالم بعد ما لم يكن وصار  
عالميا بانه وجد بعد ان كان عالما بانه سيوجد فقد حدث به صفة  
انما لقينة وصفة العلم قلنا التغير فيما قلتم في التعلق والاضافات  
فلا يلزم قيام شئ من الحوادث بذات الله **والثاني** فيمكنه المعقولة  
مان في اثبات الصفات ابطال التوحيد **الحال** خصي هذا التمسك  
بالمعقولة مع ان الحكماء موهم في هذا الحكم لان الحكماء يقولون بعدم بعض  
الممكنات فلم يكن قدم غير الله مستحيلا عندهم ولا منافيا للتوحيد على  
من مذهبهم قوله بل تعدد الواحد لذاته انما الى ما تمسك به الحكماء فتخرج  
انه لو كان له صفات فاما ان يكون ممكنة فيلزم حدوثها لان كل ممكن  
محدث واما ان يكون واجبة لذاته فيلزم تعدد الواحد لذاته وهو  
ابطال التوحيد قوله على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين حيث قالوا



القدم ينافي العدم مع قولهم بان اسم به فاعله بالاختيار فيلزم ان يكون  
الصفات واجب الوجود لذاته لانه لا جهة له للقدم سوى ذلك فثبت  
انهم اشتوا الاقاييم الثلاثة **الحق** **الصدق** **الواجب** وذهبوا الى ان اسم  
وجود واحد ثلثة اقاييم من الوجود والعلم والحقيق المعبر عنهم بالاب  
والابن وروح القدس ويعنون بالجوهر القاييم بنفسه بالاقنوم  
الصفة وجعلوا لولاه ثلثة جهالة او سلا الى ان الصفات نفس الذات  
واقترعوا رسمها العلم والحقيق دون القدرة وغيرها جهالة اخرى وكانهم  
يجعلون القدرة راجعة الى الحقيق والسمع والبصر الى العلم ثم قالوا ان الكلمة  
وهي اقنوم العلم اتحدت بحسب المسيح وتدرعت بنا سوة بطريق  
الامتزاج كما تخبرنا بما عند الملكانية وبطريق الاشتراق كما شرنا  
الشمس من كوة على بلور عند الشطرون وبطريق الانتقال كما ودا  
بحيث صار الله هو المسيح عند اليعقوبية **قال** **قال** **قال** ان يقال  
المستحيل تعدد ذوات قدسية **الاجابة** انما قالوا ذلك ولم يقل السواك  
لان عدم الغيرة بالمعنى المذكور له مدخل في هذا الجواب وهذا قال  
بل يقال معنى واجبة لا لغيره بل لما ليس عنها ولا غير ما وقار ايضا  
ولا استيالة في قدم المكنز او كان قايما بذات القدم واجباله غير  
منفصل عنه تفرس مفصلا لانه لو سلم التقابل او التعدد في القول بالزلية  
الصفات لا يستلزم القول بعدمها لكونه اخص فان القدم هو الازلي  
القاييم بنفسه ولو سلم ان كل ازل قديم فلا نعلم ان القول بتعدد القدم مطلقا

كفر بل في العدم بالعدم الذاتي بمع عدم المسبوقية بالغير و قدّم الصفات  
زمانا بمعنى كونها غير مسبوقية بالعدم ولو سلم ان القول بتعدد القدم  
كفر ذاتيا كان اوزر ما نيا فلا نعلم وكثرة الصفات بل في الذوات  
خاصة اعني لا يقوم بانفسها ولا لنفسا وان لم يجعلوا الاقاييم القدسية  
ذوات لكن لزمهم ذلك قوله وان لا يجترأ على القول بكون الصفات  
واجب الوجود لذاته بناء على ما ثبت من ان الواجب واحد وان  
مستلزم الواجب لا يصدق الا على ذات واحدة وان لزمهم ذلك  
على ما قالوا من ان القدم ينافي العدم ولين اسم مختار لا موجب على ما  
مؤدوكه للتميز عن ايهام خلافا لما ارادوا قوله يعني انها واجبة لذات  
الواجب ان مستند الى الذات تعالى بطريق الالجاب لا بطريق  
الخلق بالعقد والاختيار فيلزم كونها حادثة وكونها حادث  
القدرة مثلا مسبوقية بتعدد اخرى وما ثبت من كون الواجب  
مختارا لا موجبا انما سوره غير صفاته واما استثناء الصفات التي ليس  
الابطحى الالجاب فان قيل فيلزم ان يكون الباري فاعلا وقابلا  
وسموحا وايضا لانه بدار يكون صفات الباري صفة كما لا يشترطه عن  
النقصان فيلزم الاستكثار بالغير وهو يستلزم كونه ناقصا في ذاته  
وسموحا قلنا اما الجواب عن الاول فان استيالة مبنية على قاعدة  
ان الواحد لا يعبر عنه الا الواحد ومن القاعدة مروج واما معنى  
الاستيالة بان يقول لانه ان ما لا يكون كما لا يكون نقصا فان ما لا يكون



عيني يكون غير بل صفاته في لا سور لا غير ولو سلم فلا يتم استحالة  
 ذلك اذا كانت صفة الكمالات بالاشبة عن الذات قائمة به واية  
 بدوامه بل في كبر غايته الكمالات فان قيل ان الاجاب لو كان صفة كمال  
 على ما قال به الحكيم يلزم الاجاب بالنسبة الى افعاله ولو كان صفة  
 على ما قال به لم يلزم ان يكون مختاراً بالنسبة الى صفاته لا وجوباً  
 والافعال فوق ذلك ان لم يستند اليه صفاته في وجوب الاجاب يلزم  
 اما خلق عن الصفات الذاتية فيلزم العجز والجهل وغير ذلك من الخلل  
 واما كونه محلاً للحوادث فيلزم حدوث ذاته وموجود في الاستحالة اما  
 بالنسبة الى افعاله فهو قادر مختار لانه صاحب قديم له منه حادث ومصدر  
 الحوادث عن القدم انما يتصور بطريق القدم والاختيار دون الاجاب  
 واللا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة  
 دون المعلول اما انه صاحب قديم فلي مر من انه قديم بذاته وصفاته واما  
 ان له صفاته ذاتاً فلما مر ايضا من ان العالم حادث بجميع اجزائه مع انه  
 لو لم يستند الى البادى لزم التسلسل وهو محال قوله ولا استحالة في قدم  
 المحكمز الاشاع الى جواب سوال مقدر تقدير ان جعل البادى موجبا  
 بالنسبة الى صفاته ومختاراً بالنسبة الى افعاله تخصيص للاحكام العقلية  
 وذا غير جائز ومحصل الجواب ان علة الاستيعاب الى المؤثر عند الحادث  
 لا الامكان وصفات الواجب وان كانت تنقزع الى ذاته لكن لا يكون  
 اثره وانما يمنع عدمها لكونها لوازم الذات غير منفصل عنها ولا استحالة

في قدم المحكمز اذا كان قائما بذات القدم واجباله غير منفصل عنه قوله فليس  
 كل قديم اليها اشاع الى ان المنفصل انما كثر لا يجوز اثبات  
 الاقاييم القديمة بل يقولهم بالهبة ثلثة كيف وقوله في ما من آله الا الله  
 واحد بقوله بعد كثر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة الاية شاع  
 صدق على هذا **لكن ينبغي ان يقال** انه قديم بصفاته **لكن**  
 يعني انهم لفظاً يحدرون عن القول بتعدد القدماء اشروا ان يقال هو  
 قديم بصفاته وان يقال الصفات قائمة بذاته او موصوفة بذاته ولا  
 يقال من فيه او معه او مجاورة له او حادثة فيه لا يهمل التغاير **لكن**  
 والاشاع الى ان في غيرتها وغيرتها **لكن** هذا اعتذار عن مخالفتهم للجمهور  
 في معنى الغير فان الجمهور على ان الغيرية تقتضي لهو موصوف في الاشياء  
 بالنسبة الى الشيء ان صدق له موصوفية وان لم يصدق فيخرج  
 انهم انما ارتكبوا هذا الاصطلاح مخالفة للجمهور للتفصيل بما لهم  
 من تعدد القدماء واثبات قدم غير اسم الا ان الظاهر ان هذا انما يرد  
 قدم غير اسم ولا يدفع تعدد القدماء وتكثر بالان الذات مع العفة وكذا  
 الصفات بعضها مع البعض وان لم يكن متعاضداً بالحق الذي قصدوا  
 لكنها متعاضدة ومتكثرة قطعاً اذا تعدد انما هو متعاضد الوصف ولهذا  
 مر صواب الصفات سبعة او ثمانية وبان الجزء من الكل اثنان  
 وشئان وموجودان وان لم يكونا غيرين ولقد اعتذر واعنه بالاعتذار  
 غير مرضية عند الاشاع وسببها في موافقته ونحن نوصي ان شاء الله



ان يكن الانفكاك بينهما **ان** حسب نفس الامر بان يكون وجودهما  
مع عدم الآخر لا بان لا بد ان يوجد احدهما وعدم الآخر وقا بعضهم يمكن  
الانفكاك بينهما حسب التعديل وكل ذلك عنانية للقوم في دفع الاعتراض  
لكنها لا تنفع على ما هي قوله بان يكون الشيء بحيث لا يكون معنونه منعدم  
الآخر لا تفصل للموسطة على ما صرح به القوم حتى يتبدل توجيه الاقتران  
الاتي على القوم بقوله وفيه نظر قوله والواحد من العشاء يستحيل اتفاق  
بدونها من ادعاء زعم القوم يدل عليه قوله كما ذكرناه سبب بطله بقوله وما  
ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشاء فاما العشاء ومع انه لا  
يستقيم في الوض من المحل فانه لا يتصور وجود الوض بدون المحل والمحل  
من حيث انه محال لا يتصور وجوده بدون الحار اذ في الوض مع القطع لمفاتيح  
**فان** قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا سواء **هذا** اعتذار  
صاحب المواقف عما ذكره المستكبرون من ان الشيء بالنسبة الى الشيء  
قد يكون لامينه ولا يخفى وهذا الاعتذار غير مرضي عند الشايع حيث روي  
بقوله لان هذا انما يصح في مثل العالم قوله وذكر في التبيين ان يكون الواحد  
من العشاء الا ان الراجح ان الاعتذار ذكر الامام الرازي في طريق الحكم  
على اصطلاحهم في عدم الغيرية وتغيره لا عند ان هذا اصطلاح على  
تخصيص لفظ الغيرين بما يجوز انفكاكهما كما خصي الوض لفظ الدالة بزاوية  
العدايم الاربعة وتخصيص الدوانه لا يجوز ان يكون هذا مجرد اصطلاح لان  
منهم الذين قالوا بان ثبات هذا بالدليل فلو كان الجزء غير الكل لكان غير نفسه

نفسه لان العشاء مثله اسم لجميع الافراد متناول لكل فرد ومع انما  
فلو كان الواحد غير العشاء لصار غير نفسه لانه من العشاء وان يكون  
العشاء بدون كذا اليد من يد زيد وزعم هذا القائل ان هذا الدليل  
قطعي وان القول يكون الواحد غير العشاء فاسد لم يقبل به احد سوى  
بعض من الحارث وعند هذا من جهالة فلو كان هذا مجرد اصطلاح لما اختلف  
الاقايم ولبل قوله ولا يخفى ما فيه يعني ان مقابلة الشيء للشيء لا يقتضي  
مقابرة الحكم من اجزائه حتى يلزم مقابرة لنفسه **العلم**  
اتفق جمهور العقلاء على انه في عالم ثم المشهور من استدلال الحكماء  
على انه عالم وجهان الاول ان فعله مع متقن محكم خارج عن وجود المحل  
ومشتمل على حكم وصالح مشكك وكل من هو كذا فله علم الاول فطام  
لمن تأمل في الافاق والانس وتأمل ارتباط العلوم بالسفلى  
سما اذ تأمل في الحيوانات وما احدثت اليها من مصاحفها وما اعطيت  
من الالات المناسبة لها والوجه الثاني انه قادر على تقدير  
الاختيار وله تصور ذلك الامع العلم ولا يلزم الدور من افض المشتق  
من المعروف في هذه التوضيحات لان الموقف المعنى الاصطلاحي والموقف  
المعنى اللغوي قوله عند تعلقها بها يعني ان تعلق العلم بالمعلوم تابع لوضع  
المعلوم وانكشاف المعلوم بالعلم تابع لتعلقه به اعلم ان علم الله غير  
متناه يعني انه لا ينقطع ولا يحيز حيث لا يتعلق بالمعلوم ومحيط  
بما هو غير متناه كمال عداو الاشكال ونعيم الجنان وشامل لجميع

اما



الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنع ومجيب الكلمات و  
 الجزئيات **باب** وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها  
 بغير ان معنى كونه قادرا انه يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس  
 شيء منها لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى هذا ذهب  
 الحليون كلهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاد العالم على النظام  
 الواضع من لوازم ذاته فيمتنع خلقه عنه وانكروا القدر بالمعنى  
 المذكور لا اعتقادهم انه نقصان واشتبهوا بالاحباب زعمائهم انه  
 الكمال التام واما كونه قادرا بمعنى ان شاء فقولوا ان لم يشأ لم يخل  
 فهو متفق عليه بغير التفرقة الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل  
 الذي هو الغرض والوجود لازمة له لكن المشهور ان القادر هو الذي  
 ان شاء ففعل وان شاء ترك ومفاد انه يتمكن من الفعل والشرك  
 ان يصح كل منهما كسب الدواعي المختلفة وهذا لا يتنافى لزوم الفعل عند  
 خلوص الدواعي بحيث لا يصح عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق  
 بينه وبين الموصوب لانه الذي يجب عنه الفعل نظر الى شؤنه بحيث  
 لا يتمكن من الشك احصاء لا صدق عليه انه ان شاء ترك كالحسن  
 في الاشراق والناظر في الاحراق والاقبل المفعول عليه **باب**  
 اثبات القدر انه صانع قديم لم يصنع حادث عيانا مبررا وعلم  
 ان قدره انه غير متناهية اما بمعنى انها ليست لها طبيعة امتدادية  
 انتهى الى حد ونهاية او بمعنى انها لا يطرأ عليها العدم فظاهرا لا يحتاج الى

التبرؤ له واما بمعنى انها لا يصير بحيث تمنع تعلقها فلا وكلما عجز  
**باب** وهي صفة ازلية توصف صحة العلم **باب** انفق الكلام من امدل  
 الملل وغيرهم على ان الابدان عالم قادر وكل عالم قادر وهي صفة بالقدرة  
 ولما ثبت كونه صيا ثبت عيانا على اصحابنا ان له صفة ازلية  
 هي الخلق لكن اختلفوا في معنى حيوته لانها في حقتا اما عند الخلق  
 النوعي واما قوت يتبع وكذا لا اعتدال سواء كانت نفس فوق النفس  
 والحركة او متساوية لها ولا يقصور الحياة بشئ من سائر المعاني  
 وحقه تعالى فقالوا انها هي كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر وسواء  
 الحكماء وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة انها صفة توصف صحة  
 العلم والقدر **باب** والسمع هي صفة يتعلق بالسموعات والسمع  
 هي صفة يتعلق بالنبط **باب** انما لم يقل فيها صفة ازلية كما هو  
 غاية لانه لم يتم على كونها صفة حقيقة ولا عقل سالك عن المنع بل غاية  
 ما قالوا اثباتها انها ما علم بالضرورة من دين محمد وملاصحه الى  
 الاستدلال عليه كما هو حق سائر الفروقات النبوية والقران والحدوث  
 معلوم بها بحيث لا يمكن النكاح ولا تاوليه لانه معلوم فزور بلا اشتباه  
 فيه ونبره عليه انه لا يلزم من ورود امره القران والحدوث ان يكون صفة  
 حقيقة كجواز ان يكون صفة اضافية مثل الاول والاخر او صفة فعلية  
 مثل القابض والباسط قوله قديم ذكر اورا كما تا ما جرد اب عما يدور  
 على ما قال طائفة ومنهم الاشاعرة من ان الاوراك اي السمع والبصر كسائر



افواتها نفس العلم بمنطقه الذي هو المدرك فيلزم ان يكون السمع  
على بالسموعات والبصر على بالمبصرات ومجمل الحواس ان يكون  
الاوراك نفس العلم بمنطقه بالجل لانا اذا علمنا شيئا علمنا ما جليسا ثم  
ابصرناه فاننا نجد بالبدنه بصرها كما يشترقها ونعلم بالقدرة ان الحالة  
الثانية بشتمل على امر زائد مع حصول العلم فيها فذكرنا ان زائد هو الاضمار  
فكأن السمع والبصر غير العلم قوله لا على سبيل التخييل والتوهم والاعمال  
تأثير الحاسة الى جوارب على شبهه الخالفين تقرن الشبه ان السمع و  
البصر تأثير الحاسة عن السموعات والمبصرات او حاله اذ ركنية  
تنبه وليس الحواس الاقوى جسمانية فيلزم ان يكون السمع والبصر  
جسما وهو محال على انه ومحصل الحواس ان لا لان السمع والبصر عبارة عن  
عما ذكرتم او مشروطان به والاشارة فضلا عن الغايب غايه الامر  
انما الاشارة مدنيان ما ذكرتم وقوله ولا يلزم من قدمها قدم  
المسموعات والمبصرات جوارب اخر عن شبهه اخرى الخالفين تزيير  
الشبه ان السمع والبصر لما ان يكونا قد علمي فيلزم قدم المسموعات  
والمبصرات وحاوئهم فيلزم كونه محلا للمحركات وهي عبارة عن  
صفة في الحس انما اشتغل بتعيين من الصفة لانه كثر الخلاف  
مع ارادة الله بعد الاتفاق من المتكلمين والحكماء وكثر الفرق على الخلاف  
القول بانه مريد وشيء وكثر كلام الله وكلام الانبياء وول عليه ثابت  
من كونه تعالى فاعلم بالا ضيقه لان معناه المقصد والارادة مع تلاطفه

باللطف والآخرة فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل احدهما والميل  
ينظر الى الطرف الذي يدين فعندنا من صفة زائدة على الذات  
قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الجبائي صفة  
زائدة قائمة لا بجل وعند الكثرية صفة حاوثة قائمة بالذات وعند  
فراش نفس الذات وعند النجاشية صفة سلبية متى كون العالم ليس  
بكم ولا لسانه وعند الغلاصية من العلم بالنظام الاكمل ويسمونه  
الغناية وعند الكعبه اذ اوتته لعقله العلم به وللعقل غيب الامر به وعند  
المحققين من المعتزلة من العلم بما في العقل من المصلحة قوله توحيب  
تخصيص احد المقدورين لاشان الى ما تمسك به اصحابنا في اثبات  
تلك الصفة وفيه اجماع الى ان ما قلنا هو الميراث في اللغز والتحقيق  
وبيان طريق اثبات تلك الصفة من ان تخصيص بعض الافعال  
بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع كثرة  
شبه الذات الى الكل لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص  
لا متناع التخصيص بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب  
فما علمته الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معنى  
واضح عند العقلاء في العلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص  
والشرح لا حد في الحكم المقدور من العقل والشرع على الآخر  
فقوله مع استواء شبه القدرة الى الكليات الى مقابله تلك الصفة  
للمقدرة وقوله وكون خلق العلم تابعا للوقوع اشارة الى مقابلهتها



للعلم يعني ان مطلق العلم نسبة الى الكليات سواء العلم بما فيه من المصلحة  
 او بانه سيجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع  
 للوقوع المتأخر عنها وقال الحكماء لانهم ان كل علم فهو متبع للوقوع وانما  
 ذكرنا العلم الانفعالي المتابع لوجود العلوم واما العلم الفعلي الذي  
 كلامنا فيه فانه متبع وسبب لوقوع المعلوم بل يجب ان يكون محققا  
 كما في علم البار سيجانه والاضحاب في جواب الحكماء يدعون ان  
 في استواء نسبة العلم والقدرة الى الطرفين فلا يكون شيء منهما مخصصا  
 وان كان العلم فعليا وفيما ذكره تنبيه يعني ان في ذكر المصنف  
 الارادة والمشيئة معا وعلى من زعم ان المشيئة قديمة والارادة عادية  
 وفي قول الشارع بانها عبارتان عن صفة في الحق توجب تخصيص احد المقدرين  
 الى روي على من زعم ان معنى ارادة الله فعله ان فعل نفسه انه ليس يمكن  
 الا ساء ولا مغلوب اليه وانما قال تنبيه اشارة الى ان يكون هذين  
 التوحيهين مروجين الى واحد فان حصل لو كان الارادة والمشيئة واحدا  
 لما خص الله به المشيئة بالفعل والارادة بالحكم في الآية الكريمة قوله  
 تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد اجيب بان معناه ما واحد حسب  
 الموضوع الا ان التخصص في كسب الامور لا يحسب تغاير المعنى  
 صرح به اشارة الى ان يعني ان التوزيع لا يشك فيه انه من الصفات  
 الاضافية ومع ذلك ذكر فيها بين الصفات الحقيقية اشارة الى ان ما يند  
 الى الله من الصفات المتكثرة الحادثة كلها راجعة الى صفة حقيقة ازلية



قائمة بذاته لان كل واحد من تلك الصفات المتكثرة قد يسمي قائمة بذاته  
 نعم لما انها اليتى بكما را التوحيد ولا كما ينزعم الاشعري من ان كلها اضافات  
 وصفات للافعال والكلام ومن صفة ازلية بغير عنها بالنظم المسمى بالقران  
 لاختلاف الارباب الملل والمذاهب ما يكون البارز متكلما  
 وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه فعند اهل الحق كلامه  
 ليس من جنس الاصوات والحروف بل هو صفة ازلية قائمة بذات  
 الله في منافية للسكوت والآفة كما في الحسن والطفولية بتوحيها  
 امرناه مجزى وغير ذلك يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة  
 فاذا جبر عنها بالعربية فقران وبالسرانية فزبور وبالليونانية فانجيل  
 وبالعبدية فتوريت والاختلاف في العبارة وكون المسمى كما اذا ذكر الله  
 في السنة متعدي ولغات مختلفة وانما قال بالقران المركب من  
 الحروف لان القران قد يطلق على المعنى القديم وذكر ان كل من ياتر  
 وينها الى لما كان مرجع الخلاف في هذه المسئلة بينا وبين المتكبرين  
 الى اثبات الكلام النفس ونفيه اشتغل من اول الامر باثباته فقال  
 وذكر ان كل من ياتر الى يعني ان من تردد في خلق صيغة امر او نهى او اختيار  
 او نداء او غير ذلك يجر في نفسه معاني ثم يعبر عنها باللفاظ التي سميها  
 بالكلام الحسن فالله الذي يجب في نفسه وبدوره خلق ولا يختلف  
 بالعبارة حسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المسمى في نفسه  
 السامع يجرى على موجبها سواء الذي سميها بالكلام النفس وحديثها

فات



وسوغير العلم اذ قد خبر الانسان عماله يعلمه **الحج** مفادته للعلم والارادة  
سواء الاضمار والاشارة الغير الظاهرة غاية التعمير رغم يتوهم  
ان الطلب لنفسه هو الارادة وان قولنا اريد منك هذا القول ولا اطلبه  
في نفسي او اطلبه ولا اريد تناقض ووقفه ان السيد قد يامر العبد بالفعل  
وطلبه منه ولا يريد وفكر عند الاعتذار من ضربه بانه عبيته فانه يريد  
ان لا يفعل لما توبه ليظهر عنده عند من يلومه **الحج** على ما اشار اليه للفظ  
**الحج** يعني ان الحلق الكلام والاعتقاد على المعنى القائم بالنفس شاع فيما  
بين اهل اللسان فانهم يقولون لا نفس كلام وزور في نفس مقالة  
وقالوا فظن ان الكلام البسيط وفي التنزيل يقولون في انفسهم  
وتوعدوا النفل عن الانبياء رغم **الحج** يعني انهم كانوا يشنون له الكلام  
ويقولون انه يخاطبهم بكذا ونهى عن كذا واضرب بكذا وكذا وكذا من اقام  
الكلام فثبت له الكلام قطعا وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من  
غير توقف على اخبار الله عن صدقهم بطريق التكلم ليلزم الدور  
وفي هذا وعلم الحنابلة والكرامية **الحج** قالت الحنابلة كلامه من نبي  
الاصوات والحروف وان تلك الاصوات والحروف مع تواليها قريب  
بعضها على البعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف  
المتقدم عليها كانت ثابتة في الازل قايمة بذات الله تعالى وتقدس  
والسموع من اصوات الفرائد والمرئى من النظر في الكتاب نفس  
كلامه تعالى وكفى شامدا على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجمل والعلاف

ازليان ومن بعضهم ان الجسم الذي كتب به القرآن فانظم حروفها وقوما  
موتية فقام الله وقد صار مديا بعد ما كان فادنا ولما رايت الكرامة  
ان بعض الشيء الموتى من البعض وان مخالفة الفروع اشخ من مخالفة  
الدليل فسيبوا الى ان المنظم من الحروف المسموعة مع صوته فقام  
بذات الله تعالى وانه قول الله لا كلامه وانما كلامه قدرته على الكلام وهو  
قديم وقوله حادث لا محدث وفروا بينهما ما كان كلامه ابتداء كان  
قايما بذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان مبينا للذات فهو  
محدث بقوله كنى لا بالقدرة **الحج** اي معنى قائم بالذات **الحج** هذا التفسير  
للاعتراض في الكلام اللفظي وانما اصبحت الى هذا التفسير والاعتراض لان قول الله  
مناقبه للسكرت وقوله والله متكلم بها امرناه فامره بالدلالة على  
الكلام اللفظي فانه اذا قيل ولا ان ساكت بينهم منه انه غير  
متلفظ بالكلام او قيل انه امرنا انهم منه انه متلفظ  
بالامر والنهي ويدل على ما قلنا قوله فان قيل هذا في الكلام  
اللفظي دون الكلام النفسي **الحج** الذي هو ترشح التكلم مع العبد  
عليه **الحج** ان السكوت ليس عيانا عن عدم التكلم مطلقا بل هو  
بيان عن عدم التكلم مع العبد عليه فان عدم تكلم الاخرس او الطفل بكلمة  
سكوتا **الحج** يعني انه صفة واحدة يشترك في الامر والنهي **الحج** هذا ان  
الامر والوجه الى اجيب بها عما فسكت المعتزلة من ان كلامه يشتمل  
على امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وعبره فلو كان ازليا لزم الامر



بلا ما مقرر ومنه بلا منزه واللا حياء بلا سامع والقدار بلا استخبار  
 بلا محاسب وذكروا في دعوتهم لا يجوز ان ينسب اليه الحكيم وبقوله هذا  
 الجواب لعبد الله بن سعيد ومصلحه ان كلامه في الازل ليس امرا ولا نهيا  
 ولا خبرا وعينه ذلك وانما بغير احد من الافاق فيما لا يزال فان قيل  
 من افق الكلام الى ان يقع ان معنى انواع الكلام وجود الجنس من غير  
 ان يكون احد الانواع ليس بمقول وايضا يلزم مما اذا التفتت وسو على  
 التقديم محار ومقتضى الجواب اننا لسنا لنوعا حقيقة للكلام من يلزم  
 ما ذكرتم بل من افق اعتبارية محصله بحسب تعلقه بالاشياء في ازان  
 لم يوجد جنسها بدونها وصورتها ايضا والتغير في التعلقات الحادثة  
 من غير ان يتغير في نفسه قوله ووجهه بعضهم وهو ان الامام الذي هو  
 ما ذكرنا ظاهر لانه لازم الامر والنهي وعينه لا يصحقتها من يلزم الاتحاد  
 فان قيل الامر بلا ما مقرر ومنه الى هذا ما تمسكت به  
 المعنوية على كون كلامه ليس ازليا وانما قد رتب منها مع ان الجواب عنه قد  
 حقق فيما سبق حيث قال قلنا لم يلزم انما بغير احد بل كل الافاق عند  
 التعلقات وذكروا فيما لا يزال وافق الازل فلا انتقام لانه يلزم  
 من الجواب السابق انما جواب عبد الله بن سعيد التغير في كلام الله وتوحيده  
 القدم ولانه اراد ان يذكر جوابه المشهور فيما بين الجمهور وسوقوا لهم  
 قال مرة الازل لا يجاب بتفسير المأمور في وقت وجود المأمور في  
 حاصله ان وجوده المحاسب انما يلزم في الكلام المحس وافق الكلام

النفس في كيفية الوجود العقلي وان السمع والعين انما يلزم لوضوئيه  
 المعلوم وامر في عدمه والامور لوطوب وامر على تقدير  
 وجوده بان يكون طلبا للفعل من سيكون حين يكون فلا **قال**  
 والافعال في الازل **اول** هذا من شبه المعتزلة التي وتقر من ان لا خيار  
 في الازل بطريق المحقق كذب معنى ومع هذا كبر في كلام الله في مثل اننا اكراما  
 نوحا وقال موسى وقال عيسى وعصى فرعون وعيزو كبر وصدقته يقتضي سبق  
 وقوع النسبة ولا يتصور السابق على الازل فتعسف الكذب وسو محال  
 فاجاب عنها بقوله والافعال بالنسبة الى الازل لا يتصرف بشيء من  
 الازمنة لعدم الزمان وانما يتصرف بذكر فيما لا يزال بحسب التعلقات  
 وحدث الازمنة والافعال **على** ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا  
 الكلام النفس هذا الاطلاق قد علم من قوله ثم القرآن كلام الله غير  
 مخلوق قوله فيها على اتحادها يريد ان الحادث عندهم منحصر في الزمان  
 ولم يقولوا بالحدوث الذاتي وكان كل حادث مخلوقا **قال** ليل  
 سبق الى العلم ان المؤلف من الامور والحروف قد تم كما ذهب  
 اليه الكتابلة جهله او عنادا **اول** قال البعض لهذا الكلام معنيان  
 احدهما ترتيب الاجزاء في الوجود بحيث لا يوجد الا بعد عدم  
 الاول والقول بتقديم مثله بشخصه لا يصدر عن الطفل فضلا عن احد  
 وسو من المجتهدين والكتاب ترتيبها الزاني بعينه ان كل جزء منه بحيث ان  
 تمكس ترتيبه فعدمه فان سونغ الاضلاع من اذا عكس ترتيبه في اللوح



او القلب لم يكن قرانا وقدم مثله بالشخص ممكن من الكلامه فان راو  
 بالمتن تنب بالترتيب الذي الحروف والاصوات  
 فان التقدم من ذاك وان اراد شيئا آخر فان ما ونب اليه  
 الحنا بله وذاك وقدر تفصيله من سبب الحنا بله ولا تفعل  
 وتحقق الخلاف بينا وبينهم يرفع الى اثبات الكلام النفسي ونعيم  
 الحاصل انه ينظم من المقدمات القطعية والمشهورة فيسان  
 متساويان احد ما ان كلام الله صفة له وكل ما هو كثر من قديم كلامه  
 قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود  
 وكل ما هو كثر من قديمه فافترق المسلمون الى فرق اربعة فرقان  
 منهم ذهبوا الى صحة العكس الاول وقدست واحدة منهما في صفى  
 العكس وقدست الاخرى في كبراه وفرقتان اخرا وان ذهبوا الى صحة  
 العكس الثاني وقد صوابي احدى مقدمتي الاول على التفصيل المذكور  
 فالمعتزلة قد صوابا كونه صفة له والكلامية كونه كثر صفة قديمة والاشاعرة  
 كونه من جنس الحروف والاصوات واكثرية كونه من جنس الحروف  
 حاد ثانيا ولا يمتنع بكلام الكلامية واكثرية فيبقى النزاع بينا وبين المعتزلة  
 ويصعب الى اثبات الكلام النفسي ونعيم **المعتزلة** لما لم يكن  
 انما كونه به متكلما **المعتزلة** كونه ثابتا بالاجماع وتواتر النقول عن الانبياء  
 انه متكلم زعم الجمهور منهم ان الله لم يكن متكلما الا في وقت خلق لفظه  
 كلاما وان كلامه حادث غير قائم بذاته ثم اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم

انه من جنس الحروف والاصوات حتى صار متكلما بخلق الحروف  
 والاصوات في محل القرون وقال بعضهم انه من جنس الحروف والاصوات  
 حتى صار متكلما بحدوث الحروف في اللوح المحفوظ وقال بعضهم نطق  
 بكلام الله ونشوءه في ذاته حادث ارم قديم مخلوق ارم غير مخلوق  
 قوله وانت في غير بان المتحرك من فاعته في الحركة يعني ان الخلق الملتق  
 على الشيء يقتضي ثبوت ما خذ لا شتقا له **قال** ومن اقوى شبه  
 المعتزلة **الح** فانه لا نزاع لاصحاب بناء الخلق اسم القرآن وكلام  
 الله بطريق الاشتراك او المجرى المشهور شريح الحقائق على هذا المو  
 الحادث فان الله اجتمع على شئ من في المصنف كلام الله وكذلك  
 سموا ما يتراءى القاري ايضا كلام الله وهو المتعارف عند العامة  
 والفرقة والاصوليين والفقهاء فقولهم ان القرآن الذي هو كلام الله  
 ارم صفة الحقيقة القائمة بذاته لا القرآن الذي هو جمع العلم المؤلف  
 غير جارية **الح** ان ليس المكتوب والمحفوظ والمقروء والمسموع  
 حقيقة الموجود في الخارج ان وجود الاصل الذي هو مظهر الآثار  
 ومنبع الاحكام فلم يلزم فيها الحدوث لان المراد به المفهوم من الخطوط  
 ومن الاصوات المسموعة والمعلوم بالتواتر وكذا المنزل لزمع الانه  
 ان جبرائلا ورك كلام الله **ح** وهو في مقامه ثم نزل الى الارض وارفهم  
 النبي **ع** ما فهمه عند السماع انتهى من غير نقل لذات الكلام ففانية ما فيه  
 ان فيه وصفا للمدلول بصفة الدال مجازا كما يقال سمعت هذا المفسر من



فلان وقراءته في بعض الكتب وكنته بيدي والحاصل انه يقال ان كلام الله  
ليس فاعيا بل ان اول قلبه في الاصل في مصحف اولوح في اوجه الكلام  
الحقيقي الذي هو الصمد الازلي ومنه ما من القول بجلول كلامه في لسان  
اول قلبه او مصحف اولوح وان كان المراد هو اللفظي رعاية للتأويل  
واستزاد عن ذهاب الوهم الى الحقيقي الازلي **او** ان اللفظ من حيث  
الدلالة على المعنى **او** اللفظ بان كونه عربيا مكتوبا او موصوفا  
بالنوار ترسفة اللفظ الدال على المعنى لا مجموع اللفظ والمعنى وكذا لا يحاز  
سفلق بالبلغة ومنه من الصفات الدارجة الى اللفظ باعتبار افاوته  
المعنى فانه اذا اقتدرنا وية المعاني بالتركيب حدثت افراس مختلفة يتحقق  
اعتبار كينيات ومفاهيم في النظم فان روعيت على ما ينبغي بقدر  
الطاقة تشار الكلام بليغا واذا بلغ في ذلك حد اعتد معارضته صار  
معجزا في عجز صفة النظم باعتبار افاوته المعنى لا صفة النظم و  
المعنى **او** قد سبب الاشغى الى **او** يعني انه اختلف اصدار السنة ان  
كلامه هو مسموع ام لا فاختار الاشغى ان كل موصو وكي لجوران  
يدرس كوزان يسمع وقال ابن فورك المسموع عند قراءة القاري  
شيئا من صوت القاري وكلام الله وقال البا فلان كلامه غير مسموع  
على الساعية الجارية ولكن كوزان يسمع الله كلامه من شئ من خلقه على  
فله في العادة وعند سولاه سمع موسى كلام الله من غير واسطة الحرف  
والصوت وقال ابو السحاق الاسفرايني ومن تبعه ان كلامه غير مسموع أصلا

وسو ارضيا والشيخ ابو منصور الماتريدي وعند سولاه سمع موسى كلامه من صوتا  
والاعلى كلام الله تعالى مقوله موسى سمع صوتا والاعلى كلام الله تعالى  
كان الحارث بن ابي ربه الاجوبة عن السؤال المورود هذا المقام تقرير  
السؤال انه اذا اراد بكلام الله المنتظم من الحروف المسموعة فكل واحد من  
سمع كلام الله وكذا اذا اراد اللفظ الازلي فسماعه فانه من الاصورات  
المسموعة فما وجه افتقاره الى موسى باسم الكلام وقد اوجب عنه بوجوه اربعة  
انه سمع كلامه الازلي له صوت وحرف كما يدرى الاضغ وانه بلا كيف  
وثانيتها انه سمع بصوت لا جميع الجهات مما خلا في ما سوا العاق  
وثانيتها انه من جهة كمن يصوت غير مكتسب للعباد على ما سوسان سماعنا  
ورابعها ما ذكره الشافعي **او** فان فصل لو كان كلام الله هو صفة  
اللفظ القديم **او** من هذا السؤال ان الشيخ الاشغى لما قال  
كلام الله هو اللفظ النفسي قيم الاسماء منه ان سراق من لول اللفظ ومن  
هو القديم عنده واما العبارات فانها سمى كلاما مجازا لدلالة ما سوس  
كلام حقيقي من الشهرة في كلامهم ان ليس الخلاق كلام الله على هذا المنتظم  
من الحروف المسموعة الالبغى انه وال على كلامه القديم من لو كان مختزعا  
من الالفاظ غير الله لكان هذا الالفاظ بجاله ونواله من مسموع من كلام  
الشيخ له لوازم فاستل كعدم اكتفا من انك تكون كلامه ما بين وفيه المصحف  
مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله هو صفة وكعدم المعارضته و  
التميز بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقرو والمحفوظ كلامه صفة الا غير







في الازل لا يقتضي بئوته فيه كزكر الارض والسماء والانساء وغير ذلك  
انه لو كان حادثا لكان له اول قبل عقل اللقي بليته باولية السكون وتترتب  
عليه وجه التفسير ان السكون لو كان حادثا لكان له اول قبل خلقه لكان حادثا بتكون  
اسمه بآياه لم يدر السكون ان قال بتكونه ينقل الكلام اليه فيلزم التسلسل  
وان قال بدون السكون فاذا اجاز حدوث حادث بدون السكون فجاز ايضا  
حدوث جميع الحوادث بدون بئوته وفيه تعظيم الصانع وان السكون لو كان  
حادثا فانما ان حدث في فواته كما ذهب اليه الكراميه يلزم ان يكون محلا  
للحوادث وانما ان حدث لا في محله كما ذهب اليه ابن البراءة ونحوه فاستحالته  
لحاصره وانما ان حدث في ذات آخر كما قاله ابو الهيثم يلزم ان يكون محلا  
بسمه خالقا ومكونا لنفسه ومنه هذه الالوهة مما ان السكون صفة صفة  
الحي من انقضى الجاني له ليدل القائل بآلية السكون وتترتب ان  
ان الوجود اليه استدلت به على الية السكون انما يتم ان لو كان صفة صفة  
مثل العلم والقدر وليس كذلك بل من الصفات والاعتبارات  
العقلية فانه لا ينفك من السكون الا بالحدوث والحدوث المعدوم من عدم  
ان الوجود كما فسرتم به ولا خلاف في انه إضافة بعينه العقل من نسبة قدر  
المؤثر والارادة الى الله ثم يكون الصانع قد كثر في وجهه وبعد  
ومذكورا ما استنتجنا ومعبودنا ونحو ذلك قوله ولا دليل على كونه صفة لغوي  
محصله انكم وان استدلتكم بالوجود المذكور على الية السكون الا انكم سكتتم  
عما هو اصل الباب اي من غيرته للقدر من حيث تعلوها بالمد في الفعل

والترك واقررت انما بالارادة **قال** ولما استدل القائلون بحدوث **الح اول**  
من اعمارضة ليدل القائلين باولية السكون **قال** وسد الخلق ما يقال **الح اول**  
قال صاحب البداهة في جواب من المعارضة اخذوا القاطع للشك ان يقول  
يدل على وجود العالم بذات الله او بصفة من صفاته عندكم ام لا ان قالوا  
لا فقد صرحوا بتعظيم الصانع وان قالوا نعم قلنا هذا يقتضي ذكر قدم العالم  
ام لا فكل جواب حكم عنه فهو جوابا في السكون وما عارض من ان تعلق  
وجود السكون **الح اول** قد اجاب اول صاحب البداهة عن المعارضة المذكورة  
بان قال قلنا سكتتم تعلق وجود العالم بالسكون فقد سلمتم حدوث  
العالم او القدم ما لا يتعلق وهو بغيره وما يتعلق وهو بغيره فاذ  
حادث فقولنا وما يقال **الح اول** وهذا الجواب وتقرضا له على اخصيان  
اولا قوله صا وراعه يعني على وجه الاحتياج فدون ذلك ضيقا فيكون دائما  
بدوامه والآخر تخلف المعلول عن الفاعل التامة نعم لذا ينبغي ان يرد  
العالم يعني ان مجرد التعلق والاستئناس الى الغير لا يمتنع الحدوث  
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وان كان الاستئناس الى العالم على المختار  
يقتضي الحدوث بهذا المعنى فان اثر المؤثر المختار لا يكون الا عاجلا  
مسبوقا بالعدم لان التعقد انما يتوجه الى تحصيله ليس محاصره وهذا  
متفق عليه عند الكل الا ان اثبات قافية البادى لا يتم الا بعد اثبات  
ان العالم حادث بجميع اجزائه فان الاصل للمعلول عليه وهذا الباب  
انه صانع قديم له منه حادث وصدور الحادث عن القدم انما يتصور بطريق







السائلة فذكر حواشي اثبات من العناية بنفس ما سمي الاراق وقد عرفت  
مرادهم باجاجة علم الله بالكل وانها ليست للاوجود والكل **والنجار** من  
انه في مريد بذاته لا بصفاته **الاراق** عندهم صفة سلبية في كون الفاعل  
ليس بكنه ولا ساه ولا فاعل ان هذا مواءمة للفقهاء في كون الصانع  
مريد ان يفعله على سبيل العبد والاختيار ومخالفة للمفهوم في الدالة على ان  
ارادته متعلقة بشئ دون شئ وفي وقت دون وقت **ويعني** المعنوية  
ان **الكل** معنوية البصر ان ارادته حادثة قايمة بنفسها لا بخلافه فذكر  
فان ما يقوم بنفسه لا يكون صفة **والكل** امية من ان ارادته حادثة في ذاته  
وسواء لا من استيلاء قيام الحوادث بذاته **ولان** صدور الحوادث  
عن الواجب لا يكون الا بالاضيقا فيوقف على الاراق ويلزم الدور والتسلسل  
فان **مسئل** استثناء الصفات انما هو بطريق الالباب دون الاختيار فلم  
يجوز ان يكون البعض منها موقفا على شرط حادث فيكون حادثا قلنا لا يلزم  
من تعاقب حوادث الابدانية لها وقد ثبت استحالته ولان الشرط اما صفات  
للباري فيلزم صدوره في اوله فيلزم افتقارها لصفاته وكالاته الى الغير وهو محال  
ورؤية الله بمعنى **الكل** في التام بالبصر **يعني** انه سبب اهله  
الان الله يجوز ان يري وان المؤمن **في** الجنة يدونه منزله من المقابلة والحمد  
واللحان وخالفهم **وكل** جميع الخلق فان المشبه **والكل** امية انما يقولون بروية  
في الجنة والحان لكونه محاسنا من ذلك على كبره ولا نزاع للمنفعة في هذا  
التام العلمي ولا لنا في امتناع ارتسام صورة من المراتب في الغير او انفسا شاع

من العين بالمرئى او حاله ادراكه مستلزما لذكره وانما محل النزاع انا اذا  
عرفنا النفس مثله بعد ادراكه كان نوعا من المعرفة ثم اخبرنا ما وعظنا  
العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا نحن العين مصدر نوع اخر من الادراك  
فوق الاولين نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان  
فقد من الحالة الادراكية بل يبعد ان يقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق  
بذات الله منزله من الجنة والمكان ام لا فالذهب انه **يعني** **و** موطن ادراك  
الشئ كما هو جاسته البصر **يعني** ان القائل بحدود رؤية الله لم يدعوا ان  
الرؤية في الشئ بدون الغائب من يلزم لرؤية الغائب ما يلزم لرؤية الله  
بل يقولون ان الرؤية مختلفة اما بالماضية واما بالهوية اما محالة والماض  
ان الرؤية تحقق الشئ بالبصر كما هو باق في حال كان فان كان المرئى في الجنة  
يرسم في الجنة كما شاهد وان كان في الجنة يدرك في الجنة كما الغائب كان  
العالم فان كل شئ يعلم كما هو فان كان المعلوم مصورا يعلم بارتسام صور  
وان كان منزله من العصور يعلم بدون ارتسام صور مجوزا لاختلاف الرؤية  
في الشروط واللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بل كيف يقع فلو كان في الشروط  
والكيفية المعبر **رؤية** الاجسام والاعراض لا يعني فلو الرؤية او البراءة  
او المرئى عن جميع الحالات والصفات مما ينفرد ارباب الجهالات فيعتزوا  
بان الرؤية فعل من افعال العباد وكسب من اكسابه فبالضرورة يكون واقعا  
بصفة من الصفات وكذا المرئى محاسنة لا بد ان يكون له كيفية من الكيفيات  
بل الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله فيمن شاء ولا يشاء **شاع**



جانب في المنيل الخ الكلام في الرؤية ثلث مقامات الاول في الجواز  
 والثاني في الوقوع والثالث في شبه المكنون فاشاد بالاول بقوله جانين في العقل  
 والآخر بقوله واجب بالثالث بقوله في الامكان الى اخر  
 ان العقل افاضل ونفسه يعني ان الاصل في الشيء بزمانها وروية الشيء هو الامكان  
 ما لم يرد عليه الغرض او البرهان من ادنى الامتناع فعملية البرهان في العقل  
 اصل الحق في المكان الرؤية في العقل ان لا يتحقق في العقل في العقل  
 اولية الموضوع على ما اشارت روايتها بقولهم والجهة بالتفكير مع  
 انها بعيدة الامكان ايضا لانها سمعيات انما يقع الحكم في المكان المطلوب في متاجد  
 الى بيان الامكان او لا الوقوع ثانيا ولم يقتضوا ان يتعارف الاصل في الشيء بزمانها وروية  
 هو الامكان لان هذا انما يختص في مقام الاستدلال دون المناظر والاصحاح في ذهن الانسان  
 من اننا نعرف بالبرهان جسم وحجم كالحج والشجر وعرض وعرض كالسواد  
 والساخن من غير ان يقوم شيء في ذهننا بالانحصار وبالحكمة لما صحبت  
 رؤيتهم وصحة الرؤية امر يتحقق عند الوصف ويتحقق عند العلم  
 ان يكون لها علة لا امتناع في شئ جميع بلا مرجع وان يكون تلك العلة مشتركة  
 بين الحواس او من اذ لا بد للحكم المشترك وهو الرؤية من علة مشتركة  
 لا مساع في علم الواحد بعينه فلو لم يتوقف امتناعها في حواس عن سوال  
 مقدور فقد من لغة بعد ثبوت كون الوصف هو العلة وكونه مشترك بين الحواس  
 والوضعي وبقي الوصف لا يلزم من صحة رؤيتها صحة رؤيتها بجواز كون الشيء  
 حواسي اكتمل في حواس الوصف في التوافق في حواس الجواب ان الشرطية او

او المانعة انما يتصور لمحقق الرؤية لا لاعتبارها فان صحة رؤية الشيء الزمان الوصف  
 الذي هو المتعلق للرؤية ضروري بل لا معنى لصحة رؤيته الا في قوله وكذا يصح  
 ان يرى الخ حواس وفل يتقدم بعد ذلك انه يلزم على ما ذكرتم صحة رؤيته  
 كل موجود في الاصوات والطعوم والروائح والاعتقادات والتقدير  
 والارادات الى غير ذلك من الموضوعات وطلد من حواس ومحصل حواس  
 من طلائع قوله بان صحة البصيرة عدمية لان معناه الامكان وسوال اعتبار  
 بكيفية العملية الحوادث الذي هو ايضا اعتبار في اصحاب العلم متعلق  
 بالرؤية فيكون المراد بلغة صحة الرؤية ما يمكن ان يتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في العلة  
 واصحاب العلة سواء كانت وجودية او عدمية الى العلة بغير متعلق الرؤية ضروري  
 ويعلم ايضا بالفرد ان متعلق الرؤية امر موجود لان المعدوم لا يصح رؤيته قطعا  
 قد تقدمت على تفصيل ما فيه من الجواهر والارض وقد لا ننظر فاننا اذا ارادنا ان نرى  
 مثلا فاننا نراه رؤية واحدة متعلقة بهوية ولست نرى احواله من اللون  
 والصورة بل هو بنية ثم ربما تفضل الى حواس من الحواس والارض  
 يقوم بتلك الحواس وربما يتفكر في ذلك من الحواس على كثرتها لم يعلمها  
 ولم تكن قد ابصرنا اذ كنا قد ابصرنا الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو  
 الهوية التي بها الاشتراك في خصوصيات الهويات بل كان متعلق  
 الرؤية الامر الذي به الاتفاق فيها انما خصوصية هوية زيد مثلا كما كان الامر كذلك  
 لان رؤية الهوية الخصوصية للثان بشلنم الاطلاق على خصوصية حواسها وارضها  
 فلا يكون محمول لنا فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة

قد يتصور ان علة موضوع حواس العلم  
 هي علة للحواس بحيث ان الحواس تلتصق بها



بين الجواهر والاعراض ونسب الباري في رتبة الجواهر ان يكون قلق  
الروية الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية الاعراض  
من غير اعتبار خصوصية دلالة قضية الشيء المسمى من بعيد عما عدم لزوم اعتبار  
خصوصية المسمى في الروية كمن لا يلتبس على الغرض المنصف ان مفهوم الروية  
المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات امر اعتباري لمفهوم الباقية  
والحقيقة فلا يتعلق بها الروية اصلا وان المذكر من الشيء المسمى البعيد من خصوصية  
الموجود الان او اكان اجمالا لا يتمكن بما يخصها فان مرادنا الاجمال متفادته فن  
وضعنا فليمن يجب ان يكون كل اجمال وسبيلة التي تفصيل اخبار المذكر وما يتعلق  
به من الاصول فاذن الاول ما قد فصل من ان التقدير في المسئلة على الدليل  
اعتبار متفادلهم الا ما قالوا ان من ان التقدير في اختصاصه لم يحكم بانواع  
روية عالم يتبعه كان على كذا وكذا فان كذا ما يتصور فيها على ما اختار  
ابو منصور انما يريد من التمسك بالخواص العقلية على ما يتجلى في الحق منها ان قوله  
رب انما انظر اليك الاله الثاني موسى ثم قدس اول الروية الخ  
الاستدلال بالانية من وجهين احدهما انه لو لم يجد الروية لم يجلها موسى عم واللام  
بها بالنقص والاجماع والتواتر وسليم الخصم وان رآه وجه اللزوم بقوله  
فلو لم يكن ممكنا لكان جلها جلال الخ قوله او سخرها وعشا يغني عما قد يكون عالما  
ما يليق ذات الله مع يكون جلها سخرها وعشا وطلبها لحيار واثبات الروية  
من الاستدلال بقوله وان الله قد خلق الروية الخ ما كان الاجل قومه الخ  
حيث قالوا ان فومن كرمي نرى الله جهره وقالوا ان الله جهره وافنا والسوان

الى نفسه لمتنع فيعلم امتناعها بالنسبة الى القوم بالحق نزول وليكسقي  
لهم عذروا لو يقولوا لو سألها لنفسه لراه لعلو قدوة الله وللهذا قال  
انهم لم يكتفوا بما فعلوا سخرها من مافعله وباننا لانهم ان المعاق فيه ممكنين انما  
انما يكون ممكنا لو خلق الروية على استقارها بجلها مطلقا او حالة السكون  
وليس كذلك بل عقيب النظر بدلالة الفاعل ووجهه مالمه تنزل وانما كان  
ولانهم لم يكتفوا بذلك استقار الخ واصب ان خلاص وكذا خلاص النظام  
الاول فلان لم يقدروا رجم ينظر الى البكر وقار ايضا الجواب لن تداي  
ولم يقدروا ان يروا واما انما كان ذلك ان يتعلق عليه موز استقار الجبر من حيث  
سوم من ينفيد كمنزلة المستقبل وعقيب النظر بدليل الفاعل وان ووكركم وكمنزلة  
ممكنين ان لا يكون الامكان الفاعل لا ينزل وفعله في نظام لا يجوز ان يتجابه الا بدليل  
قوله ان كانوا متوهمين كمنهم قول موسى وم بنى ان موسى ان كان مصدقا فيز  
اولئك القوم كمنهم في دفعهم ان يقولوا مناه منة بل كان جب عليه ان يروهم  
من حلبة لا يليق بجله الله كذا جبرهم وقار انكم قوم تهلون عند قوتهم  
اجعل لنا الهة كما لهم الهة قوله وان كانوا كفارا ان ان لم يكن موسى عم  
مصدق فيها بينهم بل كانوا كفارين شكركم لصدق لم يصدقوه ايضا في جواب  
لمن تواني اخبارا عن الله لان الكفار لم يخضروا في سؤال ولم يسمعوا جوابا  
بل الكافرون هم السبعون المشككون وكيف يتبعين مجردا عن نظامهم  
بغير ان الله الباعث بان يفتح السكون بدل الحركة الخ ما كان الزمان لا ينزل  
وللهذا جعله وكافاته لا يتعارف عليه كذا الا فيما يجوز ان لا يكون كذا وانما الخ







رؤية واذا فهمت مدان المتخيلات فاعلم ان المعلومات التي لا تتشكل  
 في الخيال ايضا لمعرفتها درجتان احدهما اولى وارتى استكمالها وبس الثابت  
 والاولى من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح بابي المتخيلة والمرئي  
 يسمى السبب ايضا بالاضافة الى الاوليات مدية ولفاء وروية ومن التسمية  
 حق لان الرؤية سميت رؤية لانها غاية الكشف وكان سنة اسم تعجارية  
 بان تجسبي الاضغان ينه من تمام الكشف بالرؤية ويكون مجابا بغير المرئي  
 ولا بد من ارتفاع الحب حصول الرؤية وما لم يرتفع كان الادر اك احاصل مجر  
 التخذ فلكد بعض سنة اسم مع ان النفس ما است محجوبة بعد ارض البدن  
 ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشرية فلها اليقظة الى المشايق  
 واللقاء في المعلومات الخارجية عن الخيال بل يمدد الحيق مجاب عنها بالافراد  
 كحاج الاضغان عن رؤية الا بصار وادكر فاربع لموسم من ثلث في الفصح  
 ان زبول اسم ما راها سنة في ليلة المعراج **ف** ملك الغائب على السائد  
 اما على تقدير اختلاف الرؤيتين بالماسية وطامه واما على تقدير اتفاهما  
 فاجوز ان يقع افراد الماسية الواحد بطرق مختلفة **ف** لو كان جازي الرؤية **ف** الحالة  
 سلمية لوجب ان يرى **ف** يعني ان شرائط الرؤية ثمانية امور الاول سلامة  
 الحاسة والثاني كون الشئ جازي الرؤية والثالث مقابلة للبا صرة والارام  
 عدم غاية الصغر والاحاس عدم غاية اللطافة والساكس عدم غاية البعد  
 والابع عدم غاية القرب والثامن عدم الحجاب ثم لا يعقل من سن الشرايط  
 في حق رؤية اسم الاسلام الحاسية وصحة الرؤية والبولان مخضبة بالاجسام

وسما حاصلان الآن فوجب رؤيته **ف** واللاجاز ان يكون بخبر تناسل سبعة  
 لانها **ف** يمكن وضعه بان الجرم بانتقالها من العاويات السطحية القروية  
 كعدم جيل من النبا قوت وبخر من الذريق ونحو ذلك مما خلق الله العلم القروي  
 بانتقالها وان كان ثبوتها في نفسها من المكمات دون الحالات فيكون الجرم  
 ما سعاها من العلوم العاوية القروية القطعية **ف** فان الرؤية  
 عندنا خلق الله له محب عند اجتماع الشرايط **ف** ولو لم ينجوز ان  
 يكون رؤية الخالق مشروطة بزمان ووجوب ادراكية في الباطن  
 لا يخلقها الله في الاخرى الجنة وبعض الاوقات قال الامام الغزالي  
 انما يرتفع حجاب الرؤية بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات  
 الدنيا غير متفكة عنها بالكلية وان كانت متفاداة فمنها ما نذكركم عليه البحث  
 والصداء فصار كالمراه التي قد يطول تراكم الخبث جومر كما لا يقبل الاصلاح  
 والتصفيل ويولاهم المحجوبون عن بهم ابدال الابهاء نفوذ باسم من وكدر منها  
 مالم ينه الى حد الترتين والبطع ولم يخرج عن قبول التزكية والتصفيل فيوض  
 على النار عرضا تقع منه الخبث الذي هو متدنس به ويكون الدخول على النار  
 بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة خفيفة واقتضا خارج حق المؤمن  
 كما دروت به الاخبار سبعة آلاف سنة ولن تترك نفس عن هذا العالم  
 الا وتصحبها غيرة وكدر ما وان قلت وادكر قاراسه وان شكك الاوارها  
 كان على ركب صفا مقصيا ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها حيا  
 فاذا اكمل الله تلهيا وتزكيتها في نزع النيران من حلة ما وعده الشيع من الوض



والحساب وغيره ووافي استحقاق الجنة فعند ذلك يستعد بصغفائه ونقائه  
 من الكدورات حيث لا ترمى وجهه غيرة ولا فتنة لان يتجلى فيه الحق سبحانه  
 ومع فتجلي له تجليا يكون الحكمة والجلية بالاضافة الى ما علمه كائنات في المراتب  
 بالاضافة الى ما تجليه ومنه المشاهدة والنجلي من الحق تسمى رتبة فاذا الروية  
 حق بشرط ان لا ينفهم من الروية السكمان الخيال في متخيل متصور مخصوص  
 بجهة مخصوصة ومكان فان ذلك كما يتعالى عنه رب الارباب علوا كبيرا  
 ومن السموات قوله لا يوركم الابصار والالوية التي تتسكبه من وجهه احد سما  
 ان الاوراك المضاف الى الابصار انما هو الروية بغير الخيال والمفهوم من اولادها  
 بشاها فتعبر عن اية اللغة والشيء بموارد الاستعلاء والقطع بامتناع اثبات  
 احدهما ونفي الاخر فكل حركة التعريف وما دانه والجمع المعروف باللام عند  
 قرينة العهد والبعوضة للمعوم والاستواء باجماع اعداء الروية والاصول  
 واية التفسير وشهاق استغنى الفضيحة ومحنة الاستثناء فانه سبحانه  
 قوا جبر بانه لا يراه احد في المستقبل فلو رآه المومنون في الجنة لزم كذب  
 وهو محال وثانها ان نفي الادراك بالعدم واراد مورد التمدح و  
 مودع ما اثناء المدائح فيكون نقيضه وهو الادراك بالعدم نقضا وسو  
 على انه محال **قال** لا الروية بما وجه الاحاطة **اعور** يعني انه عكس  
 ان يحجب عن الشبهة باننا لانعلم ان بلنزم من نفي ادراك الابصار في الروية  
 لان ادراك الابصار اخص من الروية لكونه روية على وجه الاحاطة فان حصل  
 فاذا كان الادراك فاذا كثرتم وهو مستحيل في حق البار لم يكن لغو له لا يدركه الابصار

فان لا تقولوا سويديك الابصار جهة قلنا انما فائدة التمدح تنزهه عن  
 سمات الحدود والنقصان من الحدود والنهايات ولما اوردنا الابصار  
 فبقا على اية اياها او عن علمه بها تعبير عن اللان بالملزوم **قال** لا اوله فيه  
 على عدم الاوقات والاحوال **اعور** يعني اننا نعلم الكلام عما في الروية  
 في الروية بما ينسب الاولوية واورد عليه ان من اعداء وبابه التمدح يدوم  
 في الدنيا والآخرة ولا يزول ووقع بان لا متنازع النزول انما هو في  
 يرجع الى النورات والصفات واما ما يرد على الافعال فقد  
 يزول حدودها والروية من هذا القبيل فقد خلقها الله عز وجل العبر  
 وقد خلقها **قال** اذا المعلوم لا يمدح بعدم رويته **اعور** اعترض بان  
 ذكر لروية عما هو اصل المادح والكمالات انما هو في الموصود واما الموصود  
 فيتمدح بنفي الروية التي هي من صفات الخلق وسمات النقص واجب  
 بانه لا يمدح في ذلك ايضا لان كثر من الموصودات بهذه المثابة كالاصول  
 والطعوم وغيرهما مع انه لا يمدح فيها على ذلك **قال** ولا يورى للتمدح والقصور  
 بحجاب الكبرياء **قال** هذا جواب عن سؤال متدر بعد من مامد انفا من قولنا  
 لان كثر من الموصودات وهاصله ان من عدم روية الموصود انما يحصل  
 التمدح له اذا كان بحجاب الكبرياء والافضل تمدح من مجرد عدم الروية  
 كما في الطعوم والروائح وان علم ان منسج الاستدلال على ان يكون كل من  
 قوله لا تدركه الابصار وسويديك الابصار قد حاط على صفة لا ان يكون الموصود قد  
 فليست **قال** متروكة بالاسقاط والاستغفار **قال** حتى سماه حكما وعثوا



كقولهم وقاد الدين لا يرضون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا  
 لقد استكبروا في انفسهم وعتوا كبر او قوله واذا قلتم يا موسى اني نؤمن بك  
 حتى نرى الله جبرئيل فاذنكم الصاعقة وانتم تنظرون وقوله ساكرات الالواح  
 ان تنزل عليهم كنا بامني السماء وقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله  
 جبرئيل فاذنكم الصاعقة بنظلمهم فلو جازت رؤيته لما كان كذلك ان ذلك  
 لتفتتهم وعنادهم ولهذا عودتنا على طلب نزال الملائكة عليهم والكتاب  
 مع انهما من الممكنات وفاقا لدسلم فطلبهم الدوية في الدنيا على طريق الجنة  
 والمغالبة على ما عرفوا من حال الالواح والافاضة فقد حكى عن كثير من السلف  
 كما حكى عن من خرج القادر انه قراء على الله القرآن من اوله الى آخره في  
 المنام من رؤي انه اذا بلغ قوله مع وسور القاهر فوق عباقه فاطمعت قلوبهم  
 القاهر فارتد شريح العمد وخرجت قراء على الله القرآن من اوله الى آخره في المنام  
 وقراء انا اخرتك فاستمع لما يوحى فعلا الله فاقروا انا اخرتنا كما قال  
 والله خالق الافعال العباد طبع الله ما فرغ من بيان فاته وصفاته شيع في بيان  
 افعاله وهذا الباب يشتمل على مسائل اولها خلق الالواح يعني انه سلك في خلقه  
 افعاله الله مع خلق الالواح اختيارية كخلق الالواح وبل سائر الالواح والاشياء  
 على انها افعاله لهم لا افعاله له في اوقات القام والقادر والاحكام والاشياء  
 مثلا هو الانسان وان كان العقل مخلوقا به فان العقل انما  
 يند حقيقة الى من قام به لا الى من اجعل فالافعال الاختيارية  
 للعباد وادفعه بقدر الله به وحدها ومنه سبب ابي الحسن الاشعري

ان الله عز وجل لا يخلق الا ما يشاء

وقالت المعتزلة ترى وادفعه بقدر الله به وحدها وفي الاستاذ والجمع  
 القدر ترى على ان يتعلق جميعا بالفعل وقال القاضي على ان يتعلق قدر الله  
 باصل الفعل وقدر الله العبد بصفته انما يكونه طاعة ومعصية كما في الطم اليتم تأويها  
 وقالت الحكماء بقدره يخلقها الله في العبد انما هي المعقولة ما ذكر من بينهم  
 يكون منسبهم بعبد الله الحق غاية البعد وكون بطلان منسب الحكماء معلوما مما سبق  
 من قوله وهو تكوينه للعالم والحاد يند من اجزائه وكون منسب الاستاذ  
 القاضي غير بعيد من الحق كذا البعد قوله وقد كانت الاولاد ايل الى معنى ان  
 الاولاد منهم يتماشون من المطلق لفظا الى العبد لغزب عهدهم بالجماع  
 السلف مع انه لا خالق الا الله **قال** ان العبد لو كان خالق لافعاله  
**قال** ان ما لا اختيار ولا استقلال لكان عالما بتفصيلها لان البيان  
 بالازيد والانتفى والحق لا يمكن فلا بد لوجها وكذا السلف وكذا المقدر  
 من محض وسوا المقصود اليه ولا يتصور وكذا الابد العلم به والظهور من  
 الملازمة يستلزم الخلق بدون العلم كقوله لا يعلم من خلق الاية فتفصيل  
 الالفعال الصادرة عنه باختيار لا بد ان يكون مقصود معلومة واللازم به  
 وبينه بقوله فان المشي من موصفه الى موصفه **قال** على ان ما مصدرية **قال**  
 اختار وسببه كون ما مصدرية لا تستغنى عنها عن الخذف والاضمار وعيا منها فالامر  
 ظاهر لان المعنى وخلقكم على قول او معقولكم على ان ما موصولة بقرينة قوله مع تعدد  
 ما تختصون بتوبيخهم على عباد ما علمه من الالضمان والان حكم ما عام يتناول  
 ما يعلمونها من الاوضاع والحركات والمعاصي والطاعات وغير ذلك فان المراد







عبارة عن وجوده في مواردها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد **والرضا**  
 والرضا اما بحسب التقضاء وكونه المقصود **بمعنى** ان الرضا المتصور  
 هو الكفر انما هو بانظر الى الفاعلية لا الى المحلنة والحاصل ان الكفر له  
 نسبة الى الله سبحانه باعتبار فاعليته له واجبا في اياه ونسبة اخرى الى العبد  
 باعتبار محلته له وارتصافه به فالرضا باعتبار النسبة الاولى هو **الرضا**  
 والرضا باعتبار النسبة الثانية هو **الرضا** وهو تحديد كل مخلوق بحد **كما في قوله** وقد  
 فيها اقواتها **والمتصور** تعميم اراقة الله وقدرته **قد يفسر**  
 التقدير وان راق بين كونه قادرا على كل ممكن سواء يتعلق به العبد و  
 الارادة فوجد لم لا علم يوجد اصله او وجد بقدرته مخلوق وقد يفسر  
 شمول التقدير بان كل ما يوجد من الممكنات فهو معلول له بالذات او  
 بالواسطة وهذا محال نزع فيه لا حد من الفاعلية هو حد الواجب  
 وانما الخلاف في كيفية الاستناد وقد يفسر شمول التقدير والارادة  
 بان ما سوا الذات والصفات من الموصورات وراقه بقدرته و  
 ارادته ابتداء كنه لا يؤثر سواء وهو المزارع منها ومنها من سب  
 اسهل الحق **بمعنى** ان الكفر مخلوق الله وسويته عن التقدير والارادة  
**بمعنى** ان من سب اسهل الحق ان ارادة الله وقدرته متعلقتان  
 بكل كائين غير متعلقين **بمعنى** ان ليس بينهما ما اشتهر بين السلف وروى  
 مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ما كان وما لم يكن من شيء  
 التفسير بان يقال انه يريد الكفر والنظم والعشق كلمة الخلق يقال انه

فالخلق والخلق فخلق الفاعل ذوات والتفريق والحنازير والافتر  
 المعترضة في الشدور والقباح لتأثير ارادته للمكينات انه خالق لها  
 بقدرته من غير ان يكون مبررا لها ففوق ان الارادة صفة مرتجة  
 لا حد في الفعل والترك وعلى عدم ارادته لما لا يكون انه علم عدم وقوعه  
 وما علم عدم وقوعه علم استحالته لا استحالته انقلب علمه صفة العالم  
 ما استحالته الشيء لا يريد **البتة** **فان** يكون الكافر مجبور او كافر و  
 الفاعل في فسقه **بمعنى** ان فعل العبد اما ان يريد الله وقوعه  
 فيجب او لا وقوعه فيمتنع بالجبر لازم والمكلف غير صحيح **فان** قلنا الله اراد  
 منها الكفر والعشق ما ضيقا **بمعنى** اننا لانم الحكم لجواز ان لا يتعلق  
 ارادة الله بغير الفعل والترك الا باختيار العبد اصل الطرف من  
 الفعل والترك فكل الكفر والعشق ما ضيقا **بمعنى** اننا لانم الحكم لجواز ان لا يتعلق  
 بمتنع المكلف به عندنا ما لا يكون متعلقا للتقدير الكاسية عاق  
 اما لا استحالته في نفسه كالجبر **بمعنى** التيقين **واما** لا استحالته حدود  
 على الارادة **بمعنى** ان مجاز العاوات كما في ان الحق لا يكون مقدورا  
 بالقول المكلف **بمعنى** ان الله في نفسه امر مقدور **بمعنى** ان يتعلق به التقدير  
 الكاسية عاق وان لم يكن مقدورا بالفعل للكافر لان التقدير عندنا مع الفعل  
 لا قبله وعدم المقدورية بهذا المعنى لا يمنع المكلف فان المحدث مكلف  
 بالعلق **بمعنى** قوله كما انه علم منها الكفر والعشق **بمعنى** اننا لانم الحكم لجواز ان لا يتعلق  
 به صفة ربه الله بعض القدرة حيث قال صلى الله عليه وسلم في الازل ما يكون مني



الشروط والقياس لم لا فاضطر الى الاقرار ثم قال سيد اراد ان يظهر ما علم  
كما علم او اراد ان يظهر خلاف ما علم فيصير علمه بهذا فوجهه عن مذنبه متبادر  
بل البقيع كسب البقيع الخ لان الكسب لا بد وان يقع في محل القدرة  
فيتلزم ان يكون المكسوب صفة للحاصل والخلق والاراق يبع التعلق  
فانها لا يتبعان في محل القدرة ولا يستلزمان ان يكون المراد والمخلوق صفة  
للمريد والخالق فان من اراد ان يكون الجسم السوء لا يكون السوء وكذا الخلق  
وتذا الشئ جدا لانه لا يصير عا وكذا انيس قدية من عباد فكيف  
يصير عا وكذا صانع العالم وموجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا والى هذا المعنى ان  
يقوله حكى عن محمد بن عبيد الخ والتفكير عن ذلك بان اراد من العباد والامان  
والطاعة برغبتهم واختيارهم ولا يجوز ولا نقبضة ولا مغلوبة له في عدم وقوع  
كالملك اذا اراد من العتوم والاختيار والكرها واصطرا الى  
شيء لانه لم يحصل مراد الملك ووجه مراد العبيد والخدم وكفى بهذا  
نقصا ومغلوبة قوله مثل ما الزم من غضب عا المصدر وما مصدرية قوله في  
مثلا انكم تنطقون فيسل ان محمد بن عبيد كان مغزليا ولذا الزم المجوس  
ولو كان سنيا لما قال ان الله يريد اسلا مكر ولكن الشياطين الذين كوند  
بل يقول انت اخترت الكفر فان الله يريد افعال العباد واختيارهم  
اولا لانه لا يسأل عما يفعل الا الله ما كره على الاطلاق فيعرف ملكه  
كيف شاء الا يريد ان السيد اراد ان يظهر عصيان عبيد عا الخافين  
كما اذا عاتب الملك صاوب عبيد فاعتذر بعصيانه والمكر يتوعد

ما القدر ان لم يظهر عصيان فانه يأسر بفعله تهيدا للعدو ويريد عصيانه  
فيه فان اراد ان لا يريد ما يقع في قتله بل ما يخلصه عنه فقد امر عا و  
يريد ما وقد يتمسك من الخا بنزول بالباب **والا** يعني ان الامارات  
في سائر الباب الخ من ان يخفى او اكثر من ان يخفى ولما منها قوله وتوانا  
ينزلنا اليهم الملك نكة وكلهم الموتى وحشنا عليهم كل شر قبله ما كانوا اليه  
الا ان يشاء الله وقوله عا من يريد الله ان يهديه يسديه يهديه صديق والمعتزلة  
منها قوله عا وما الله يريد طلق للعباد وقوله عا وما خلقت الجن والانس  
الا ليعبدون وقوله عا لو شاء الله ما للشركا ولا آباءنا الا انه وباب  
التاويل معنوع عا التزيين يعني انه معلوم لطلوع احدان الطول من اذا افتتحت  
لم تقبل شهادتها حصصا هذا المسائل البقية فوجب الرجوع الى غير ما في  
الدلائل العملية القطعية **والا** للعباد افعال اختيارية الخ  
اصلف الناس في افعال العباد ومنه اختلاف في مقدمتها في هاتين  
في نفس الامر ومسلتان عند الحكماء هما ان تدرج في حد في الحكم بل  
مرجح بطرقتا والاخرى ان المقدور والواجب لا يدور تحت القدرة  
المستقلة فقالت المعتزلة الا افعال الاختيارية للعباد واقعة  
بقدرتهم وحدها وقالت الجبرية واقعة بقدر الله وحدها وما ارسل  
السنة واقعة بقدر الله خلقا واما او بقدر العبد كسبوا اتفاقا  
فعول المعتزلة عا ان افعال العباد واقعة عا وقف قدومهم ودوامهم  
ومعول الجبرية عا ان تفاصيلا احوال افعالهم غير معلومة لهم مع امتناع



ايقاع امر بالعقد بدون العلم بتفاصيله ومذهب بل السنة اقوى سببه  
 انهم داعوا متمسكين بالتوقيف في طرفي الافتراط والتفريط وقالوا  
 لا جبر ولا تفويض ولكن امرين امر من محذور لا يورث سخطها وكذلك لا يورث  
 المبادىء التوقفية لا فعلا العباد وعلى قدرته واختياره والمبادىء البعيدة  
 على محذور واختياره قالوا لان مظهره صواب ومختاره ضلوع كما ان  
 يدن الكائنات **قال** لا كما زعمت الجبرية **الاول** وانما يشهد بهم من صفوة  
 التميز وسمي قالوا لوقوع العباد وكلها اختارته كركات المشرق وكرات  
 المروق والتابفة فيكون قول العاقل واسباب زيد وشئ عمد وبخلة قول  
 الناس حال الفلانة واسباب شئ عمد وهذا قول بالجليل بل يزم منه محال  
 فانه انما يشهد الى تلك المحال بتقوله لا تفرق الى **والعلم الاول**  
 باختياره **ان** بمقارنة اختياره قال بعض المجتهد اختيار العبد  
 يوجب احد طرفي الفعل بله الاجاب له وانه يوجد فيجب به الفعل الاول  
 كسب والى خلق فعند يكون لا اختيارا للعبد وخلق وجوه الفعل لكن  
 بالترجيح لا بالتاخير قوله ولا اختيارا مع الوجوه والامساع لان الاختيار  
 هو التمكن من الفعل والترك فلا يتصوره الوجوه والامساع الا احدهما  
 بعد تعيين علم الله الى **ان** يعني قد ثبت ان الله مع عالم بالخير والشر  
 ما كان وما سيكون وانه يستحيل عليه الجهل فكل ما علم الله انه يقع بحسب قوته  
 وكل ما علم الله انه لا يقع بقتنه وقوته نظر الى تعلق العلم وان كان ممكنا في نفسه  
 وبالعلم الى **ان** قلنا ممنوع فان الوجه بمحقق للاختيار **والعلم الاول**

سبحانه وتعالى اجري عاقبته بانه يوجد في العبد قوته واختيارا فاذا لم يكن  
 هناك ما يوجب فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا  
 به ابداعا واختيارا ومكتوبا للعبد اختيارا والمراد بكسبه اياه مقارنته  
 بقدرته وادارته من غير ان يكون هناك منه تأثير او مؤخره وجوه سوكانه  
 محله له وقته نظر الى ان محصله انه يجب ان يقع البتة بقدرته واختياره  
 بحيث لا يتمكن من اختياره والترك وهذا هو المراد من ان الله لا يخلو  
 اللهم الا ان يقال ان المراد انه يكون باختياره لكن لا على وجه الاستقلال  
 والاختيار اتم التام كما هو مذهب المعتزلة فيكون الكلام التام  
 لا تحقيقا **ان** ايضا منقوض ما فعل العباد والبار **الاجاب** بان القول  
 فيه مع الاتفاق على كونه بقدرته واختياره ويمكن وقوعه بان الاختيار  
 ما يكون الفاعل متمكنا من تركه عند ارادة فعل لا فعل وهذا متحقق  
 فعلا لباري لان ارادته قد هي متعلقة بالارادة بانه يقع وقته وجايز  
 ان يتعلق بشئ وليس في سابقة علم بتحقيق الوجوه والامتناع  
 او لا شئ وقبل الازل فاحاصل ان تعلق العلم والارادة معا ولا محذور  
 بخلاف اراق العبد قلنا لا كلام في وقوع هذا الكلام ومتانته الى  
 وفي التنفيع عن سزا قال القاضى تعلق العلم وقدرته الله باصل الفعل  
 وقدرته العبد لكونه طاعة ومعصية كما لا يلزم ان يثبت تاثيرا وانما  
 ذات العلم ان الحركة المحصورة واقعة بقدرته الله وتأثيره وكونه طاعة  
 على الاول ومعصية على الثاني بقدرته العبد وتأثيره **والعلم الاول**



على ان يتعلقا جميعا باصل الفعل واو كنه بعض المحققين بانه يريدان قول  
العبد غير متعلقة بالتأثير فاذا انقضت الهادون اليه به صارت متعلقة  
بالتأثير بتوسط سبب الاعمارة واما ما قاله الاشعرى فقد قرر ان السبب والمتعلق  
السلام في هذا المقام ما ارشاد اليه الا ما هو صحة الاسلام وسوانه كما سطر  
البحر المحض بالضرورة وكون العبد خالقا لا فعالا بالكلية وجب الاقتصار  
في الاعتقاد وسوانها قدوة اسم به اختراعنا وقدرة العبد على وجه آخر  
من المتعلق بعينه بالاعتقاد وليس من ضرور تعلق القدرة بالمقدور ان  
يكون علاجه الاختراع ان قدرة الله تعالى في الازل متعلقة بالعالم من غير اختراع  
ثم يتعلق به عند الاختراع نوعا آخر من التعلق فكون العبد باعتبار نسبتها الى  
قدرته سمي كسبا له واعتبار نسبتها الى قدرته اسم سمي خلقا فهو خلق للرب  
ووصف للعبد وكسبه وقدرته خلق للرب ووصف للعبد وليس  
بكسبه له وان تحققه ان صرف العبد قدرته وادواته الى الفعل  
كسبه فان قيل فاما ان يكون لغير العبد الفعل كالتأثير  
فيعرف المحذور ان في حق المقدور الواحد تحت القدرة تارة وان كان  
لا يكون لها فيه تأثير فليزوم ان يكون سببا للخلق وارتفاع المدح والذم  
والثواب والعقاب ولم يبق المفعول فاذن قلنا لا تأثير لغير العبد  
في ايجاد الفعل بل في الالات فان كان به كونه محلا له علم امرنا واما المدح  
والذم فباعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية وذلك كما يبدى في النظم ويذم  
بحسنه وبقبحه وسلامته من الآفة فان ذكر باعتبار انه محلا لها لا يؤثر فيها

واما الثواب والعقاب المرتبان على الافعال فكما ان العاويات  
المرتبة على اسبابها يتحقق برز العاقبة من غير لزوم عقل كما لا ينعى عندنا  
ان يقال لم يخلق الله الاحراق عقوب مستحق النار ولم يحصل ابتداء  
او عقوب محاسبة لما تركه امتنا لا يصح ان يقال ان ثواب عقوب  
افعال مخصوصة وعقاب عقوب افعال اخرى ولم يخلقها ابتداء ولم  
يعكس فيها واما التكليف والتبعية والدعوة فانها قد يكون وولي  
للعبد الى الفعل باختيار فيخلق الله الفعل بعقبها عاقبة واعتبار ذلك  
الاختيار بعينه الفعل فاعلم ان اذا وافق وعده الشئ ومعصيته اذا  
خالفها وبغير علاقة للثواب والعقاب لا سيما موجب الاستحقاقها  
قوله وايضا والله في الفعل عقوب ذلك خلق المقتض من بيان جهة  
نسبة فعل العبد الى القدرة لا بيان ان كسبه العبد مستحق قبل ايجاد  
الله الفعل فليزوم كون العبد كاسبا لفعله حال عدمه وان الفعل  
مقدور الله بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب **اول** جهة الايجاد  
هو التأثير بجهة الكسب هو الاتصاف وكون العبد محلا للفعل والمراد  
بكسبه اياه مقارنته بقدرة وادواته من غير ان يكون متناك منه تأثيرا او مدح  
او ذم وهو سوي كونه محلا له والله في الفرق بينهما عبارات يريدان  
القوم انما فرقوا بينهما بمحبة والعقاب ولم يقدروا على الفرق المعنوي ولهذا  
قيل ان الكسب اسم لا يسمي لكن قوله والتسبب مقدور وفيه في محاذرة  
والخلق للفرق محاذرة بغير الفرق المعنوي فان المقدور الواحد في محله



قدرته يقتضي ان يكون المقدور وصفا للتعاور بخلاف المقدور الواسع  
لان محاذ قدرته فانه يقتضي ان يكون المقدور وصفا للغير وهذا قبل  
ان كسب البقيح بفتح لا خلقه فاعلمنا كسبه للبقية مع ورودها في  
قبيحها موصيا بالاستحقاق الذم والعقاب اعلم ان كسب البقيح يقتضي  
ان يكون المكسب صفة للكاسب بخلاف خلقه والحسن منها  
اعلم ان العلماء قد ذكروا ان الحسن والبقيح يطلقان على ثلثة معان الاول  
كون الشيء ملاءما للطبع ومناظرا له فالخلوص والبرية والكمال كونه صفة  
كما لو كونه صفة تقصا فان العلم حسن والجمال بفتح والثالث كون الشيء  
متعلق المذبح عاجلا والثواب اجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب  
اجلا فالطاعة صفة والمقصية قبيحة والمراد منها ههنا انما هو المصالح  
متعلق المذبح الخ اي معنى كون الشيء متعلق المذبح او الذم والثواب  
او العقاب بشرعا نص في ذلك عليه او على وجهه وسواء في صواب  
العفو ونوا قالوا كونه متعلق العقاب ولم يقولوا بحسب بقا قتب  
عليه وفي التنزيح للثواب والعقاب اشعار بان قبيح افعال العباد  
وجنسها لمجرد الشرح بفتح ان العقاب لا يحكم بان العباد حسن او قبيح في حكم  
الله لا ما كانا وورده الامرية محسن وكل ما ورد الله عنه فبفتح من غير ان  
يكون للفعل جهة محسنة او مقبحة وانه لا يحسب جهنة واعتياداته قبيح لو  
امر بانه من صا صا وبالعكس وهذا عندنا والاعتماد المعتزلة فللفعل  
جهة محسنة او مقبحة في حكم الله يدر كها العقول بالفروع كحسن الصدق النافع

وقبح الكذب الضار او بالضرر كحسن الكذب النافع وفي الصدق  
الضار او بوزر ووالشرع كحسن صوم يوم عرفه وقبح يوم العيد فكلون  
الشرع في هذا العتم كما شفا عن صفة قبحه العقلية والاستطاعة  
الاستطاعة والنعوة والقوة والطاقة والبرية اسماء  
متقاربة عند اهل اللغة ومترادفة عند المسكن ومن ثابتة للعباد  
في الافعال الاختيارية عند اهل السنة خلافا للجهنة فانه قالوا  
العبد مجرب خلق الله تعالى في كماله وادب في هذا القول ابطال كلام  
والله ورفعه للشرع وانكار الحسن والفروع والتحاق بالسطوة  
وقالت المعتزلة وكثير من الكرامية الاستطاعة ثابتة للعبد  
لكن قبل الفعل ليكون التكليف للتعاور وما راى السنة مع الفعل  
انها توجب حدوث الفعل ويتعلق به في هذه الحالة ولا توجد  
قبله ففتن من تعلقها به في شأنه انما هو كونه صاحب البصيرة  
فانه قال الاستطاعة عندنا قسمان احدهما سلامة انساب  
وصحة الآلات والعشر الثاني لا يمكن تبيينه بفتح ثا واليه نؤمن  
انه ليس الاعلة للفعل وهو عرص خلقه الله تعالى والحيوان يفعل به  
الافعال الاختيارية وهو علة للفعل عندنا وسأعذنا البغدادية  
من المعتزلة وانكثرت البعرية وكروا تحت انه سبب في الجملة  
ان منا كلامه وفيه اشعار بان محاذ النزاع منها غير متعين فيما بين القوم  
حيث قال معنى لا يمكن تبيينه بفتح ثا واليه سؤل انه ليس الاعلة للفعل



ويؤيد ما قاله الشارع فيما بعد ومن مهننا ونسب بعضهم الى انه ان ارد  
 بالاسطخامة القدرة المستحقة بجميع شرائط التأثير فانها لا  
 الفعل والافضل قوله والجمهور على انها شرط لا وارز الفعل بناء على ان القدرة  
 الحادثة غير مؤثر ولا تكون علة بناء ومن جعلها علة للفعل غير التأثير  
 بما مع السبب الذي هو ان القدرة الحادثة قوله فان قصد فعل الخير فخلق  
 انه قدرة فعل الخير ان شاء الله تعالى بالبرعمة الاشعرية ومطكوا اسهل الحديث  
 من ان القدرة لا تفعل للقدس ومنه من فروع كونه القدرة مع الفعل فان القدرة  
 المقادنة للفعل لا يتعلق بقدره وسواء كانا خد من او تخلق او تخلق  
 وانما قال عند قصد الكتاب الفعل يخرج الارادة والعلم والحيث لان  
 علامتها ليس مخلوقا عند قصد الكتاب اما الحيث والعلم فليست على القدرة  
 واما الارادة فلهذا عين القصد ولهذا اذ من الكافرين بانهم لا يطبقون  
 السمع قال الله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ومنه الآية  
 وليد على ثبوت الاستطاعة التي من حقيقة القدرة لان المراد منها هي حقيقة  
 القدرة لانها لا سبب والالات لانها كانت ثابتة لهم وانما الخلق عنهم  
 حقيقة القدرة التي تتعلق بها الفعل يعني انهم يستطيعون الاستطاعة على السمع  
 بقصدهم فلا في ما امر وابه قوله لا سابقة عليه ان شاء الله ان الخلافة يكون  
 القدرة سابقة ام لا فانه خلاف ان يكون القدرة مقادنة عند وجود الشرائط  
 كما في ما سبق ان او عيتم انه لا بد لها من متجدد الامثال لان القدرة التي حدثت  
 مقادنة للفعل حقيقة لا يخلو اما ان يكون قدرة هذا الفعل المقادنة او قدرة

انما انما السابقة او ان  
 انما انما السابقة او ان  
 انما انما السابقة او ان

يتبعها ان علم من قدرة الفعل المقادنة لزمك حصول الفعل بالقدرة المقادنة  
 وبغير القدرة السابقة ضابطة فيما يرجع الى وجود هذا الفعل فيكون وجود  
 لعدمها وان قلتم قدرة فعل آخر يتبعها فقد خلا هذا الفعل عن قدرته ثم ان  
 نزلتم عن هذا المقام وادعيتهم وعون اخرون وقلتم ان وقوع الفعل بالقدرة  
 المقادنة له لا بد لها من امثال سابقة عليها حتى لو تجرأت عن الامثال  
 السابقة لم يمكن وقوع الفعل بها فقلتم البيان **ان** وان لم يحدث فيها  
 الاستحالة وكذا ان عراض **او** وكذا لانهم لم يجوزوا قيام الوضع بالوضع  
 قوله لان العاقلية التي من الشئ الاول من الترويض في قوله بعد تركوا انهم  
 وقوله ولانه يجوز ان يتبع الفعل التي من الشئ الثاني من الترويض في قوله  
 وان قالوا ما متناعه **ان** ومن مهننا ونسب بعضهم الى انه ان ارد **ان**  
**ان** يعني انه يجوز خلف الفعل عن القدرة لا سيما بشرط او وجود  
 مانع ونسب بعضهم الى المعصية لورد الامام الزكي لخلها حاصله انه ان  
 ارد بالقوة القوية التي هي مبدء الافعال المختلفة سواء كانت جهات  
 تأثيرية او كبرى فلا شك ان كونها قبل الفعل وضعه وبعد وفي جوارز تعلقها  
 بالقدس وان ارد القوية التي تجلت جهات تأثيرية فلا خفاء في  
 كونها مع الفعل الزمان لا قبله وفي امتناع تعلقها بالقدس بل  
 بالمقدورين مطلقا ضروريا ان الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط  
 المخصصة لذلك فلعلا الشئ الا شعرا ارد بالقدرة القوية المستحقة لشرائط  
 التأثير فلزمه الحكم بانها مع الفعل والمعتزلة اردوا بالقدرة مجردة القوية



المعقلية فلو كانوا موجودا قبل الفعل مناد ولكن ينبغي على هذا ان يراد  
بالقدرة القدرة المعنوية التي هي قولنا فلان قادر على كذا ام تمكن من فعله وتتركه  
حتى لا يرد ان يقال ان القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيء فكيف يصح ان يقال  
انه اراد بالقدرة القدرة المستحقة لشرائط التأثير قوله واما امتناع بقاء الارض  
اي ينعى ان الحق في المسئلة ما ذهب اليه بعضهم من التفصيل لا القطع بانها  
قبل الفعل البتة لان دليله غير تام كونه مبنيا على امتناع بقاء الارض وهو غير  
معلوم الصحة **ما** وصحة المكلف بتقدير علمه ان السطحة **ما** صفتها  
الاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب وصحة الآلات قد يتقدم الامور **ما** صفتها  
ليست بمجولة بل لا لافعال وان كانت الالف لا يقوم الاربعة لكنها تسمى  
من اسماء تكبرهم بها من شياء ثم شياء وديهم شكركم عند احتياهم العلم بالنعيم  
والموت عقوبتهم الوقوف عليها وهذا النوع من الاستطاعة يتخذ بانها  
انتهى به لتنفيد الفعل عن اداء المختار كذا في التنصير **ما** ووجوب  
ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة **ما** ينعى انه وجوب ان  
شبهة المعتزلة بان القدرة صالحة للضدين ان الايمان والتكفر و  
الطاعة والمعصية فلا يلزم من تكليف الحاكم بالايان والعاصي بالطاعة  
مطلوب العاجز اعلم ان العلماء اختلفوا في ان القدرة الواحدة هل هي  
للضدين ام لا فالعامة الاشوية ومكملوا املا الحديث انها لا تضيق و  
قال ابو حنيفة انها تضيق ولكن على سبيل البدل وتابعه في ذلك الفلاس  
وابن سريج لان محل القدرة وسواله صالحة للضدين فكذا القدرة

وتحفة ان الطاعة مع المعصية انما يختلفان بالنسبة الى الامر والهي  
لا من حيث الذات فان السجدة لله طاعة وللصنم معصية ولا تفاوت  
في ذات السجدة فلا يتفاوتت القدرة عليها الا انها اذا اقررت بالطاعة  
سميت توفيقا واذا اقررت بالمعصية سميت قذلا لانا وهن في ذاتها  
واحدة كما ان السجدة اذا كانت لله سميت طاعة واذا كانت  
للصنم سميت معصية ومن في ذاتها وضع الجبهة على الارض وانما الاسم  
يختلف باختلاف النسبة **ما** سواء كان متمتعا بنفسه كجمع الضدين  
**ما** اعلم ان مراتب الاطلاق ثلث اذنا ما يمتنع لعلم الله بعدم  
وقوعه او لارادته وذكر اول الضمان بذكر اول نزاعه وقوع المكلف  
به فضله عن الجواز واقتضاها ما يمتنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين  
او التقيض وفي جواز المكلف به تردد والوسطى وهو ما يمكن في نفسه  
ولكن لم يقع متعلقا بقدرة العبد اضله كخلق الجسم او عاقبة كالموت  
الى السماء وهذا هو الذي وقع في النزاع من جواز المكلف به بمعنى تحقق  
المكلف به والالتزام به والاستحقاق العقاب عما تركه لا على قصد الترخيز  
والحكم بعدم الاقتدار على الفعل كما في قوله تعالى انيوتن باسماء سواك وادنا  
الى من المرتب بقوله سواك كان ممكنا في نفسه كجمع الضدين وبقوله  
او ممكنا في نفسه كخلق الجسم وبقوله واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم فلا  
**ما** ثم عدم المكلف باليسر في الوعد متفق عليه لقوله لا تكلف  
الله نفس الا وسعها **ما** اعترض بان الله تعالى لا يجهل بان يصدق ويؤمن







شأن استعماله في آخر من الحيوة فلذا خبر بالوقت الذي علم الله به  
بطلان حيوة الحيوان فيه والى هذا أشار بقوله ان الوقت المقدر لموته  
ثم من قواعد الباب ان المقتول ميت باجله ان موته كايين في الوقت  
الذي علم الله في الازل وقدر لموته وحاصله بايجاد الله به من غير صنع للعبد  
مباشرة ولا توليد او انه لو لم يقتل كما زان يموت في ذلك الوقت  
وان لا يموت من غير قطع بامداد العبد ولا بالموت لولا القتل  
من ان الله قد قطع عليه الاجل **والا** في شرح المقاصد وزعم الكثير من المفسرين  
ان القاتل قد قطع عليه الاجل والله لو لم يقتل لعاش الى امد سوا اجله  
علم الله به موته فيه لولا القتل وفي شرح المواقيف قال القاتل عند مم  
غير ما تقدم الاجل الذي قدر الله فعله هذا ينبغي ان يقول ان القاتل  
قد قطع عليه الاجل او يقول ان المقتول مقطوع عليه اجله على ما في البداية  
**قال** على ما علم من غير قتل **والا** في شرح المقاصد وزعم الكثير من المفسرين  
حكمه وقضائه اعلم ان قوله **والا** سيقدمون عليه معطوف على قوله **والا**  
جاء اجلهم لا على قوله **والا** يستأخرون لعدم ساعد التحق **قال** اصبحت  
المقتول ما لا حاد يث **والا** كقوله صلته الوهم تزيد في العمر وقوله علم  
لا يزيد في العمر **والا** **قال** بناء على علم الله به انه لولا كما كانت تلك الزمان  
**قال** **والا** اصل هذا ان الله به كما يعلم المعلوم الذي يوجد كيف يوجد يعلم ايضا  
المعلوم الذي لا يوجد انه لو وجد كيف يوجد كما اضر عن اسرارنا انهم لو ردا  
الى الدنيا لعادوا الى كفرهم لقوله **والا** ولورود العاد والماتوا عنه مع علمه بانهم

لا يردون **والا** فان القتل قبل القاتل كسب **والا** يعني ان استحقاق  
النزول والعقاب والدية والقصاص ليس لما ثبت في الحرام من الموت  
بل لما اكسبه القاتل وارثه من القتل المنه سبما عند ظهور البقاء  
وعدم القطع بالاجل **قال** **والا** اكثر من علم الله به انه عيان على اذن  
الروح وازالتهما وعن بطلان الحيوة **قال** لا كما يدعي الكعبة ان المقتول  
اجلها **قال** ان الكعبة يدعي ان المقتول ليست ميت ان القتل قبل  
العبد والموت لا يكون الا فعل الله به ان مفعوله وان صنع فكماله يرد  
ما تقتل المقتولية ويجعلها نفس بطلان الحيوة ويخص الموت كما لا يكون  
على وجه القتل على ما يشع به قوله **قال** مات او قتل الالهية ورويان  
القتل قائم بالقاتل صار فيه لاني المقتول وانما فيه الموت وازمان  
الروح الذي هو بايجاد الله به عقب القتل بطريق حرر العاق وللهذا قبل  
ان في المقتول معين فتلك وموتنا والموت في الالهية الموت حثفت  
انفسه **قال** لان النزول اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيا كلة **قال** الرزق  
في الاصل مصدر يسمى به المزوق ولهذا **قال** اسم لما يسوقه الله الى الحيوان  
فيا كلة بعد فله رزق **قال** **والا** والدواب وغيرهما من المأكول ولكن  
يخرج عنه غير المأكول مع انه يقال رزقه الله ولذا اصاحا وايضا يرد عليه  
قوله **والا** وما رزقناهم فيفقون لان ما كوال العبد لا يتصور انفاقه الى الغير  
ويمكن رفعه **قال** **والا** بان هذا لغة وما نحن فيه اصطلاح ووجه الكسبان الحلاق  
الرزق على المتفق مجاز في الالهية لكن يدفع هذا ما قاله في شرح المواقيف ان



منه سبحانه لا يشك من سوان الرزق كل ما انتفع به حتى سوان كان بالتفرد  
او بغيره مباحا او حراما لثبوتها في كل واحد من سوان والملك ليس بالاولاد  
الى غير ذلك من الخلق عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر في مفهوم الرزق  
لان مبنى الخلاف بيننا وبين المعتزلة على انه لا رزق الا لله فان المعتزلة  
انما قالوا الحرام ليس برزق لكون الحرام قبيحا لا يجوز نسبته الى الله تعالى  
وحتى نقول انه رزق لانه لا يقع من الله تعالى شيئا وهذا الكلام من السلف  
نعم من السلف البدائية حيث قال اسم الرزق عندنا ينطلق على ما  
يتفقد به الحق **فان** يلزم ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا **فان**  
بذلك العبيد والامراء لا يتصور لها المكفر فيلزم الخلف في وعد الله  
ايضا الرزق بقوله **ثم** دابة في الارض الا على الله رزقها **فان** ومبنى  
هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله **فان** **اول** معنى انه لما كان الرزق  
مضافا الى الرزق وموالة به وحده لم يكن الحرام رزقا عند المعتزلة  
لغيره بناء على قاعد الحسن واليقين العقلية فانها منشأ ولا باطل  
كثير منقوعة عليها وبطلان الفروع اللازمة شأنا صدق على بطلان  
ارضها **فان** وذكر سورة مباشرة اسباب **فان** **اول** معنى ان الله تعالى وعد  
الرزق مطلقا وامر العبد بطلبه على وجه حله بقوله **كلوا مما في الارض خلا لا**  
**طعنا** فاذا طلبه محرمه وسواه من غير حله يوصله الله اليه من ذلك الوجه  
ولكن يعاقبه على سوء اختياره ومخالفة امره **فان** **اول** معنى خلق الله الضلالة  
والاهتداء الى الحق **فان** **اول** الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء الى وجدان طريق

يوصل الى المطلوب كما في قوله **فان** حق ثبوتها يستحبوا العلم على الهدى  
ان الاهتداء وتباليه الضلال ان فقد ان الطريق الموصل وقد يكون  
متقدما بمعنى الدلالة على الطريق الموصل والارثاء والله كما في قوله  
**فان** انكر الهدى الى حراط مستقيم وتباليه الضلال بمعنى الدلالة على خلافه  
مثلا اضلني **فان** عن الطريق وقد يستعمل الهداية بمعنى الاثابة كقول  
**فان** حق المصطفى **فان** والاضداد سببه يهديهم ويصلح بالهم ويستعمل الاضلال  
في معنى الاضاعة والاملاك كقولهم **فان** فكل من يضل اعمالهم ائذا اضللتنا في  
الارض ان يهلكنا ولم يرد بقوله **بمعنى** خلق الضلالة والاهتداء بيان  
معنى من معانيها السابقة **فان** منقوع كلها ليس فيه كثير نزاع بل اراد  
ان اخصاف الباري بها بما معنى كما في الايات المشتملة على انفس  
اسم بالهداية والاضلال كقوله **فان** **اول** معنى يدعوا الى ذرا السلام وسيد  
من بيت والى حراط مستقيم **فان** لا تسمى من اصبحت ولكن الله يهدي  
من يشاء ومن يهدي الله فهو المهتد ومن يضللنا فاولئك هم الخاسرون  
فمن يدعوا الله ان يهديه يسره للسلام ومن يرد ان يضله يجعل صلاته  
ضيقا لا غير ذلك فعندنا **بمعنى** خلق الله الهدى والضلالة بناء على  
ما مر من انه الخلق وحده والمعتزلة قالوا بناء على اصلهم الفاسد انه  
لو خلق فيهم الهدى والضلالة لما صح منه المدح والثواب والذم والعقاب  
فحملوا الهداية على بيان طريق الحق والاضلال على وجدان العبد ضلاله او  
تسميته ضلالا كيف وهذا المعنى ليس يخفى بالمؤمنين وكون الكافر ليس



بمضاف الى العمود والبنوعوم وقد قال الله انك لا تتدنى من اجبت ولكن  
الله يهدي قوله نعم قد يضاف الهداية الى البنوعوم مجازا جوابا عن سؤال مقدار  
تقدس الله لو كانت الهداية بمعنى خلق الالهة لما استندت الى البنوعوم وليس  
كذلك كما في قوله نعم انك لا تتدنى الى صراط مستقيم **قال** والمشتور ان الدلالة عند  
المعتزلة من الدلالة الموصلة الى المطلوب **اول** يعني انه لما ظهر على بعض  
المعتزلة ان الحق الذي حملوا الهداية عليها لا يقدر على ان يخلق المشية  
وليس يختص ببعض العباد وايضا ليس يختص بانه لا يتبأول البنوعوم  
صلى الله عليه واله وسلم بل هو الدلالة الموصلة الى المطلوب فاشتهر هذا الحق  
ويروى على هذا ايضا قوله **و** لما تقرر عندنا من استحباب العمى على الهدى فان  
الهدى منها يعني الاستعداد لا يعني الدلالة فقلنا من الدلالة على طريق يحصل الى  
المطلوب سواء حصل الوصول او لم يحصل **واما** صواب الصلح للعبد ليس  
بواجب على الله نعم **وسبب** البغضاء يون من المعتزلة الى انه يجب  
على الله نعم ما هو الصلح لعباده في الدين والدنيا وقال البصريون منهم  
بل في الدين فقط ويعنون بالصلح الانفع والى البغضاء يون الاصلح  
في الحكمة والتدبير والتفق الغريقان على وجوب الالفاد والتكليف  
لما خلق الكافر الغفيرة المعذب في الدنيا والاخرة **اسما**  
المشلى بالاستقام والالام والمحسن والافات قوله ولما كان له منه على  
العباد **والج** يعني انه يلزم ان لا يتوجب على من اعطى له انواع النعم ان يرضى  
عليه انواع الخيرات شكرا لكونه موديا للواجب كمن يودى الودعة او

او يبالا ما قوله ولما كان امتثاله على البنوعوم فوق امتثاله على ابن  
جمل يعني انه ان اعطى ابا جهل غاية مقدور من المصالح والاطلاق  
فقد يكون بينه وبين ابن جهل لعنه الله في الافعام والاحسان  
ورجع فضل البنوعوم الى محض اختيار من غير امتثاله وان منه ابا جهل  
بعض المصالح والالطاف فقد ترك الواجب ولزم السفه والظلم على  
ما هو دليلهم قوله ولما بين في قوله الله شيء يعني ان فيما رتب الله للمعتزلة  
قوله يتناسى مقدور الله تعالى حيث اعطى كل جليل ما هو الاصلح له ولم يشتر شيئا  
منه او ليعقب في مقدور شيء من احوال العبد ولم يعطه لكان جورا منه  
ورسوخ قياس الغائب على الشاهد لطبا عهم **فانهم** قالوا نحن  
نظن بان الحكم اذا امر بطاعة وقد رتب على ان يعطى المأمور ما يصلح به  
الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند العقلاء **واما**  
في رتبة البخل والذكر من رتب على الالموالاة والرجوع الى الطاعة  
لا يجوز ان يعامله من الغلظة واللين الا بما هو اجمع في حصول المراد  
واذ رتب الى ترك العناد قلنا ذلك بعد تسليم الامر للادارة انما هو  
في حكمه محتاج الى طاعة الاولياء ورجوع الاعداء ويتعزز بكثرة الاعوان  
والانصار ويقطع لديه الافذار ويكون شيء بالنسبة اليه مقدارا **والله**  
او ليس معناه استحقاق تاركه الذم **الاول** يعني ان الوجوب اما شرعي  
وسوما يستحق تاركه الذم والعقاب وسوما على الله محال الاول لا حكم عليه به  
بل هو الحاكم على الاطلاق واما عقلي وسوما لا يتمكن النفا على من التزم وسوما



ينبغي كون الباري فاعله بالاختيار والرسول منكروكم في قوله  
انكم انجبائني وابنه والبعلي تسمية الملكين منكم او تكبر او قالوا انما  
المنكر ما يصدر عن الكافر عند تلجيمه اذا استلزموا تكبر انما هو ترفع  
الملكين له والجواب ان تسميتهما منكرا وتكبرا ما هو ترفع من اجماع اللحن  
ومن قوله عدم اذ اقبل الميت اتاه ملكان السودان ازرقان يقار الاضراس  
المنكر والملاخر المنكر الى اخر الحديث المنكر والتكبر كلاما معناه المعروف  
نقول يمكن ترفعه معروف ولكن لا تعرفه منكروكم تسمية بهذا الاسم  
لان الحب لم يعرفها ولم يوصف مثل صدورهما **فان** ان للصبيان سؤالا  
سأل الحفال المؤمن وابوصيفه توقف لا الحفال المشركين  
في السؤال وفي دخول الجنة والافق ان الانبياء هم لاساءلون لان فيهم  
ابني يساول عن النبي فكيف ساءل موسى نوح **فان** لانا امور ممكنة  
احضر بها الصداق **فان** وقتد الامكان احتراز عما قيل انما يمكن العمل  
بالطوامر التي تمسكت بها اذا لم يكن مخالفة للمعقول فانها مما قد يدبر  
مخالفتها اياه يجب تاويلها وحذفها عن ظهورها **فان** قال الله في النار  
يعصون عليها عذابا وعقبا الى **فان** وجه الاصح ان عطفه على  
الاية عذاب القيمة على العذاب الذي هو عرض النار صباها وساء  
فعل انه عذب ولا شبهة في كونه قبل الانشاء من العبر كما يدل قوله  
ويوم القيمة او خلوا آل فرعون اسد العذاب وهو كذا ليس في غير  
العبر انما قال لان الالة وردت في حق الموتى وهو قولهم ان عرفوا

منه في قوله  
فان الله  
يخبركم  
بما كنتم  
تعملون

ما دخلوا النار اذ صق قوم نوح بما قلنا فان النار فيها للتعذيب  
والترتيب بلا تراخي وهذا لا يكون الا في الدنيا لان انما اقامتهم كان  
فيها فكذا يكون اوقاف النار فيها **فان** وقال عدم ثبت اسم الذين امنوا  
ما نقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذ قيل له **فان** الى آخر  
الحديث وفي رواية عنه عدم انه قال المسلم اذا سئل عن القبر يشهد ان  
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذكر قوله **فان** ثبت انه الذي  
امنوا ما نقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة **فان**  
وبالحكمة الا ما وبت التوراة في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة  
مشوار في المعنى **فان** قد نزلت عن النبي يوم الاستفاضة عن عذاب  
القبر واستغاض وكثرة الامة الماثورة وعن عائشة رضي الله  
عنها ما روت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعوذ عن عذاب القبر **فان**  
يجوز ان يخلق الله به ما جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة في  
الشيء بهذا الى ما شك به المنكرون من قوله **فان** لا يدوقون  
فيها الموت الا الموت الاول فلو كان في القبر صيق ولا محالة  
بعقبها موت اولا خلا في احياء الحشر لكان لهم قبل دخول الجنة  
حياتان لا صيق واحدة فقط فيلزم ان لا يكون في القبر صيق فكانه  
قال لا الحول بل ولا انا لان الالة ولت علم ان يكون قبل دخول  
الجنة صيق واحدة وانما يكون كذا لو لم يكن موقفة عما قصد المبالغة  
لا عدم انقطاع نعيم الجنة بالموت بمنزلة التعليق بالمحيا **فان** لو لم تكن



فيها مودة كانت المودة الاولى التي مضت وانقضت وذكر محار  
وان سلم ولا الهما علما وكثير من فيجوز ان يخلق الله في جميع الاجزاء وفي بعضها  
نوعا من الحيوان قدر ما يدرك العلم والقدرة والقدرة التتبع فلا يكون زوار  
مثل من الحيوان موتا حتى يلزم تعدد الموت قبل وجود الجنة  
ولان يتحرك ويضرب باليد هذا انما قالوا ان الله لا يترك انما  
الميت والمقتول او المصلوب يبقى من غير تحريك وتكلم ولا رائد  
تلفذ او تالم وربما يدفن في صندوق او تحضر في جوفه جلوله  
على ما ورد في الخبر وربما يدفن على صخرة كنف الذن فيرى باقية بالها بالربا  
ياكله السباع او يحرقه النار فيصير رما واندوده الرياح في المشرق والغرب  
فكيف يعقل حيوة وعذابه وسواله وجوابه وتجربته وذكر سفسطة اعلم  
ان ذكر تلك مقامات في التقديم بما اشار اليه الاول وسوال الحمد و  
الاصح والاسلم ان تصديق بانها موجودة ولكنك لا تراه سدا وكذا فان  
من العبيد لا تصح له من الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة  
فهو من عالم الملكوت اما ترى الصبي به كيف كانوا يؤمنون بنزول  
جبرئيل وما كانوا يراون عذونه ويؤمنون بانه عزم يشاهد فان كنت  
لا تؤمن بهذا فتبين اصل الايمان بالله لا يكتفي والوصف اسم عليك وان  
آمنت به وجوزت ان يشاهد النبي ما لم تشاهد الامة فكيف  
لا تجوز هذا في الميت المقام الثاني ان تذكر امره النائم وانه قد يرى  
في نومه حية تله عنه وموتيا لم يذكر حتى تراه في نومه يحيا ويوق حية

وقد ينزع من مكانه كل واحد يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى  
اليتقطان وموشا بعد وانت ترى ظاهرا ساكنا ولا ترى  
حواله حية والحية موجودة في حقه والغراب حاصد ولكنه في صفة  
غير مشاهد والمقام الثالث ان الصفات الملهكات اعني  
الصفات الذميمة التي كانت في الانسان تنقلب موزيات  
وموكلات في النفس عند الموت فيكون الالهة كالام لدغ الحيات  
من غير وجود حيات وانقلاب الصفات موزية تقا من انقلاب  
العشق موزيا عند موت المفضول فانه كان له في افطرات حاله  
صار اللذبة بنفسه مولما حتى تنزل بالقلب من انواع العذاب ما يتبع  
معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل عذابه عذابه موزيا  
الميت فانه قد سلط العشق في الدنيا على نفسه فصار عيشه ماله  
وعقار وجامده ودل وارقابه ومعارفه ولوا فذ جميع ذكراه حياته  
من لا يرحمها ستر ما به منه فماذا ترى يكون حاله فكذا في حال الموت  
فان الموت عبارة عن مفارقة المحبوبات الدنياوية كلها دفعة  
واحدة واما من لم يأنس بالدنيا ولم يحب الالهة وكان مشتاقا  
الى لقائه فقد تخلص من سجن الدنيا ومقاسات الشهوات فيها  
وقدم على محبوبه وانقطعت عنه العوايق والصوارف وتوفر عليه  
النعيم من الاله من غير النوال ابد الاباد ولم يترك فليعلم العالمون  
والمقصود ان الرجل يحب نفسه حيث لو غير غير ان يؤذنه فترسه



ونيران يلدغه عقرب أثر الصبر على الدغ العقرب فاذن الم فراق  
 النور من اعظم من لدغ العقرب وجهه للنفس هو الذي يلدغه اذا  
 اخذ منه قدره فليس بعد هذه اللذات فان الموت يا قد منه  
 قدره ومركبه وداره وعقابه واصله وولده واصبائه ومعارفه وما قد  
 منه جاعده وقبوله بل يا قد منه سمعه وبصره واصفاه وينس على رجب  
 وكبراليه فاذا لم تحت سواه وقد اخذ منه فكره فذكر اعظم عليه من العقاب  
 والحيات ثم اعلم ان من الناس من لم يثبت من عذاب القبر الا الاول  
 وانكر ما بعده ومنهم من انكر الاول واشتد السج ومنهم من لم يثبت الا  
 الثالث والحق ان كل ذكر في غير الامكان فترت عبد يعاقب  
 بنوع واحد من انواع ورث عبد يجمع عليه من انواع النكته  
 غيرة باسمه من عذاب الله قليله وكثيره قوله في عجايب ملكه وملكوته فان  
 من الموجودات الملكة ما يدرك بالحس الطاهر وتسمى بالملك الضم ومنها  
 ما لا يدرك بالحس بل بالعقل وتسمى بالملك الكبري ومنها  
 ما يتبارك الذي يبدع الملك ويؤله فبجان الوجود ببدع ملكوت  
 كل شيء وقوله وغراب قدرته اشارة الى صفة ذاته به وببره  
 اشارة الى صفة فعله له قوله فضله مصدر منصوب بفعل محذوف  
 ابدأ بتوسط بنيران في واعلى للثنية بنق الاول واستبعادا عما في  
 الاعلى واستحالة فيقع بعد نفى صريح لقوله لم يستبعد او حتى كافي  
 قوله تعاضت الهمم عن طواهر العلوم فضله عن وقايتها وموسى

50  
 فوكله ففضل عن الما كذا اذا ذهب الكثر وبقى اقله فهو متخذ  
 على معنى القلة والكثرة ومعنى الزمان والبقاء فكله قبل  
 ففضل الاستبعاد اي حتى وذهبت الاستحالة ثم اوردوا النفي  
 على البقية واذا انتفى بقية الشيء كان ما عداه اقدم منها في الانتفاء  
 فكان ما صدر المصنف تبعث البقية في الانتفاء لما عداها فغلب من المبالغة  
 ما لا يخفى **والا** انها امور ممكنة **الح** **الاول** الامكان في البعث ان الكلام  
 فيما عدم بعد الوصف او تنفرق بعد الاجتماع ومات بعد الحيث يكون  
 قابلا لذلك ثانيا وانما العاقل هو الله العاقل على كل الامكنات  
 العالم بالجزئيات والكلية فيكون ممكنا **الابان** بجمع اجزاءهم  
 الاصلية **والثاني** القائلون ببقية الغناء وبحقيقه عشر الاضداد فقلوا  
 فان ذكر بالاجزاء بعد الغناء او بالجمع بعد تنفرق الاجزاء فقلوا بان  
 بجمع اجزاءهم اشعارا بان اختار القول الثاني لما انه لا يتوقف على جواز  
 اعاد المعلوم بعينه مانه وان كان جائزا عند اعدا الحق الا ان في  
 اشياءها زيا في مؤنة لم يجمع اليه في القول الثاني وفي قوله بعيد الارواح  
 اليها تنبيه على ان الحشر للاضداد والارواح جميعا وان النفوس الناطقة  
 مخرج باقية ولا تنفي جراب البدن **القول** ثم انكم يوم القيمة تتعقون  
**الاول** اقتصر على الدليل السمعى اشعارا بان المعتمد في اشياء حشر  
 الاجساد دليل السمع وفيه روعا المعشزة الذين يدعون بثبوتهم بل  
 وجوبه بدليل العقلي وتعتد به انه يجب على الله ان يثوب المطيعين



وعقاب العاصي والمواضع المستحقين ولا يتأخر لكره الاباء واهل  
ما عيانهم فيجب لان ما يتأخر الواجب الاله واجب ومبناه على  
اصلهم المتأخر في الواجب عيانا وفي كون ترك الجزاء على الاصل  
صدور من الله تعالى انه يكثر المناقشة في ان الواجب لان الاله  
وانه لا يكفى فيه المعاد والروحاني **والله** من المخصوص القاطعة  
فان المخصوص الروحاني في الحشر لا يمتد كثيرا انما ويلزم قوله  
من حق النظام وهي رسم قلة يحسبها الذي انشأ كما اول من فاداهم  
من الاجداث الى ربهم ينسلون **الحسب** الانسان ان من يحسب  
بلن فادى على ان شوى نباهه وقالوا جلدوهم ثم شهدتم علينا قالوا  
انطقنا الله الذي انطق كل شيء الى غير ذلك من الايات فتأملها  
وصرفها عن ظهورها ما نفاها في ان انشاها المعاد والروحاني واحوال  
سعاد النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الابدان على وجه يجهه  
السوا من غير تغذر اراق الطامه سيما على القول بكون البدن  
المعاد مثل الاول لا عينه مع المتواتر عن الانبياء سيما بنينا  
فان كلهم كانوا يقولون بذلك يكون نسبة للانبياء الى الكذب فيما  
يتعلق بالنسب والتقصير الى تفصيل اكثر الخ لا يبق والتقصير لحد  
التعد لترويج التباين واخفاء الحق لانهم لا يعنون من الطوائف الاصلية  
العامه لان لها صفة **والله** والافراد لما كونه فضله في الاصلية  
فان قيل يجوز ان يصير لكره الافراد الغدائية الاصلية في الكمال

91  
الفضل في الاكل نطفة واجزاء اصلية لبدن آخر ويعود المحذور  
قلنا الفناء انما يكون وقوعه في كماله في كماله فلهذا لا يحفظها من  
من ان يصير بدنه لبدن آخر فضله عن ان يصير جزءا اصليا على ان  
المعتزلة يدعون انه يجب على الحكم حفظها عن ذلك فيمكن من ابعاد  
الجزء الى مستحق **الله** يقول بالتناهي **الله** يعلم ان المحققين  
من العقل سفة والمليين على حقيقة المعاد واصلها في كيفية قدس  
جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان الروح عند مم جسم سائر في البدن  
سريان النار في الفخم والما **الله** الروح وفسدت العقل سفة الى انه  
روحاني فقط لان البدن ينعدم بجموده واعراضه فلا يعاود النفس  
بوجه مجزى باق لا سبيل للفناء واليه فيعود الى عالم الجوارات  
بقطع العلاقات وذهب كثير من علماء الاسلام كالامام الغزالي  
والكعبين والروافض والتفاخي ابي زيد الدبوسي الى القول بالمعاد  
الروحاني والجسماني جميعا **فاما** بالان ان النفس جوهر مجرد يعود  
الى البدن وهذا الذي كثر من الصوفية والشيعة والكبرامية  
وبه يقول جمهور الفاضل والتناهيية قال الامام الرازي ان  
النور ان المسلم يقولون بدوثة الارواح الى الابدان لان  
هذا العالم بل في الاخرة والتناهيية بقدمها وروها اليها في هذا  
العالم وينكرون الاخرة والجنة والنار وانما شبهنا على هذا النور  
لانه يغلب على الطباع العلمية ان هذا المذهب يجب ان يكون كذا



وخلقه لا يكون مما وذهب اليه التناسخية والمفادى ولا يعلمون  
ان التناسخية انما يكون لانكارهم القيمة والجنة والنار والنقاي  
لقولهم بالتشكيك وانما القول بالنفوس الخجوة فلا يدفع اصله من صور  
الدين بل ربما يوسس ويبين الطريق الى اثبات المعاد بحيث لا يقع  
فيه شبه النكر من فقد اراؤوا ان يجعوا نية الحكمة والشرعية فقالوا  
ول العقل على ان ساق الاارواح بعرفة الله به ومحبته وان ساقا  
الاحصاء في اوارك المحوسات والجمع بين ما تميز السعادات وتبخر من الحسن  
غير ممكن لان الانسان مع استغراقه في مجي انوار عالم الغيب لا يمكنه  
الاتفات الى شئ من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في التفتت  
من اللذات لا يمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية وانما  
تقدر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت  
بالموت واستمدت من عالم القدس والظواهر قويت وكمالت  
فاذا اعيدت الى الابدان من ثمانية كانت قوية قارعة على الجمع  
بين الامرين ولا يشهد في ان معنى الحالة من الغاية المقصود كما  
مرايب السعادات **قال** والمميز ان عيان عما يعرف به مقادير  
الاعمال **ان** ذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان وسان  
وساقيه على ما حقيقته لا مكانها وقد ورد في الحديث نفسي بذكر  
**ان** لان الاعمال اعراض **الجم** **قالوا** الاعمال اعراض لا يمكن  
وزنها فكيف اوزانها وتلاشت بل المراد به العدل الثابت

في كل شئ ولذا ذكر بلفظ الجمع والافالميزان المشهور واحد قبل  
موالاد وان فميزان الله لو ان البحر وراح صورات السمع والطعم والنور  
وكذا سائر الخواص وميزان المعقولات العلم والعقل **ان** كتيب  
الاعمال من ذلك توزن **وقيل** بعد الحسنات اجابا ما نورانية  
والسيئات اجابا ظلمانية **واما** لفظ الجمع فلما استقام وقيل لكل  
مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد لانها والجملة لا الامر وعظم المقام  
ولكنها بشمالهم ووزانها ظهورهم **ان** الطائفة تخرج بين السرى  
من ورائها طهر ويقطع كتابه بها ثم يلوى عنقه الى ظهره فيقال له اقراء  
كتابك كذا في كتب التفسير **وسكت** عن ذكر الحساب **قال**  
المشار اليه بقوله ولما من اوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا  
سيرافلهذا الاكتفى بذكر الكتاب والحكمة في معنى المحاسبة والاسرار  
مع ان المحاسب خبير والناقد بصير لظهور مداتي ارباب الكلام  
وفضايح اصحاب التفحصان على رؤس الاشهاد وزياد في لذات  
مداركهم وسداتهم والام اوليكروا خدائهم ثم في سدا ترغيب الحسنة  
وزجر عن السيئات **ان** الله يذني المؤمنين **ان** اي بقربه والكتف  
بالتمركز الجانب ومعنى وضع الله كتفه على عبيد الخها رعايته وصونه  
عن التحدي بين اسرار الموقف كمن يضع كتفه ثوبه على رجل اذا اراد  
حياته وسدا غدا قوله حتى قبره بذنوبه اي جعله مقرا ومعتقفا بها  
قوله واي في نفسه اي علم الله وادته انه اسلك اي المؤمنين قوله فيقطي



على بناء الجحيم **يُجسِّس** اهل الجنة وينزل به اقدام اسرار النار **يعني** ان  
 الصراط **قبر** ممدود على متن جهنم بر عليه الاولون والاخرون **يُجسِّس** اسرار  
 وينزل به اقدام اهل النار ويشبه ان يكون المرور عليه هو المراد بورد  
 كل احد النار على ما قلنا **اسم** وان منكم الاوار وما لا يمكن العبور  
 عليه **قالوا** بل المراد به طريق الجنة الكسار اليه بقوله **سهر** بهم  
 يصلح بالهم **وطريق** النار المتاركة بقوله **فامدد** وهم الى صراط الجحيم وقيل  
 المراد بالاولى وقيل العبادات وقيل الاعمال الدورية التي  
 تسأل عنها ويؤخذ بها كانه عتبة عليها ويطول المرور بكثرة  
 ان اسمها قاور على ان يمكن **فان** امكان العبور ظاهر كما لمشي على الماء  
 والظن ان في السوار غايته مخالفة العاقبة ثم اسم سهل على من اراد  
**تسلك** المنكرون بان الجنة **اس** المنكرون وجودها مطلقا لا من ينكر  
 وجودها الآن فقط قوله وقد تكلمنا عليه في موضع من الجملناه وموضع  
 تفصيله المطولات ومناه اثبات القاور المحذور فانه على تقدير  
 بثبوت جدها الجاهات ويزجج المتساويات بقدرته واقتضاه الى غير  
 ذلك من المقدمات قوله **تكره** دونا كبد **يعني** ان قوله موقوتنا  
**تكره** دونا كبد لقوله مخلوقتان **الآن** **وزعم** اكثر المعتزلة  
 كابي **ما** سمعوا القاص **عبد** الجبار ومن عجز بمواهبها من المعتزلة حيث  
 زعموا انها انما خلقا في يوم **بخر** الارلان خلقهما قبل يوم الجزاء عبت  
 لا يلبق بالحكيم وصنفه **ظاهر** لنا قصة اوم وصوار **الامر**

55  
 اقول **اس** لنا في هذا المطلب وجهان الاول قصة اوم وصوار وكما كانا  
 الجنة ثم اخراجها عنها باكل الشجر وكونها خيصفان عليهما من ورق الجنة  
 على ما نطق بهما الكتاب والسنة وانقد عليه اجماع المسلمين  
 ثم لا فائدة لخلق الجنة وكون النار ميثوتها نبوتها قوله والآيات  
 الظاهرة اثنان الى الوجه الثاني من الوجهين والآيات الصريحة  
 وذكر كقوله **ولقد** رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عند الجنة  
 المأثور وكقوله **في** حق الجنة امدت للذين آمنوا بابا اسم **ورسوله**  
**وازلقت** الجنة للمتقين وفي حق النار امدت للكافرين **وبرز**  
**الجحيم** للفاوسر وحملها على التفسير من المستقبل بلفظ الماضي مبالغة  
**في** حقيقة مشروطة في الصور وكون اوصاف الجنة اوصاف النار **فلا**  
**الظلم** ملا يعدل عنه بدون قرينة **ولا** افعال في اسم لا يمكن دوام  
**الكل** بعينه **يعني** ان غايته ما فكرتم بدل على الدوام **يعني** ان لا يعطى  
**لبغائرها** ولا اثما لوجودها بحيث تنقضي العدم زمانا بعينه  
**لانه** دوام الاكل فانه على التجدد والاعتناء **قطعا** وهذا لا ينافي  
**السهل** كل لحظة اعلم انه لم يدور في حق في غير مكان الجنة والنار  
**والا** كثر من على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش نشأ  
**بقوله** عند سدرة المنتهى عند الجنة المأثور وقوله **وم** سعت الجنة عرش  
**الدعوى** وان النار تحت الارض السبع **والحق** تنويعا وكذا العلم  
**العليم** الجبر **واما** قول من قال من ان الظاهر ان الجنة ظهوزها الحق



والنار ظهور طالع باني محل كان فبط مخالف للكتاب والسنة والاجماع بل  
سواء الحقة انكار للاخرة والجنة والنار الموعودتان لا وليا لادله لاديه  
ثم تاييد بقوله لا يدري ان المصلوب في الهوار والماحول في النبطون يعذب  
بالنار او ينعم بالجنة اتفاقا له قدل على مدعاه بل هو قول قائله العلماء في  
التعذيب والتعظيم البرزخي واما حديث الخوف الذي اوردوه حجة على  
مدعاه فعدم دلالة عليه ظاهر لان من قبل التمسك والتصوير والاطلاع  
على عالم الملكوت بالكشف والتجلى وقوله عدم الجنة اقرب الى اقدم من خبر  
نعله بعينه سبب الدخول فيها الذي هو علمكم **والله** وهو قول مخالف  
للكتاب والسنة والاجماع **والله** فان فصل القوى الجسمانية متناهية  
فلا يقبل خلوه والحيق وايضا الرطوبة التي من ماء الحيق تقع خارجا  
سواء من ارجح الجحيم فيفيض الى الغناء ضرور وان ايضا دوام الاحراق مع  
بقاء الحيق خروج عن قضية العقل قلنا من اعني الامور التي ذكرتم  
قواعد فلسفية غير ممكنة عند المليون ولا صحيحة عند القائلين باستناده  
الحواشي الى القادر المختار وعلى تقدير تناسل القوى وزوال الحيق  
يجوز ان يخلق الله البدل فيبدوم الثواب والعقاب قال الله تعالى  
فنجبت جلودهم بدلناهم جلودا اخرى كما يبدو قوا العذاب هذا حكم الكافر  
الحا مملو والمعاند وكذا من يبالغ في الطلب والنظر ويزال الجهد ولم ينل  
المقصود **والله** والكثير قد اختلف الروايات فيها **والله** ظاهر قوله ان  
يجتنبوا كبا يترامون عنه نكرونها عنكم سيئاتكم وقوله عدم المصلوات الحسن

ورمضان الى رمضان والجمعة الى الجمعة مكفورات لما يستمر او اجبت  
الكبار بدل عما ان الكبار يمتنع عن الصغائر بالذات لا كما قيل ان  
كل سبيبة فخر بالنسبة الى ما فوقها صغيرة وبالنسبة الى ما دونها كبيرة  
لانه لا يتصور اجتناب الكبار عن الاشرار جميعا المنهيات سوى اقد  
هي وون الكل وان يتصوروا كدق من ههنا اختلف اقوال العلماء في تغيير  
الكثير فمنهم من فخر بما فيها نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم من لم يفرق ما فيه لان من المعاصي  
ما هو اكثر مفسدة مما هي عليه كقطع الطريق مثلا فانه اكثر مفسدة من السرقة  
فيكون المراد من الحديث بيان جهة المفسدة وبيان التفرقة بين المعاصي  
لا قصر الكبار فيها وكما **والله** لا يجزئ العبد الموتى **والله** فالامر  
السنة من ارتكب جميعا دون الكفر لا يصير كافرا وان مات من غير توبة  
فاما ان يعفو الله عنه شفاعته شفيح او يفضله وكبره واما ان يعاقبه  
بتدرجياته ثم يدخله الجنة لا محالة **والله** خلق والمعتزلة حيث دعوا  
ان مرتكب الكثير ليس بموتى **والله** فانهم قالوا للفقهاء بعض احكام  
الموتى المطلق كقصعة الدم والحمار والارث من المسلم والمناكحة والغسل  
والصلوة عليه والدفن في مقابر المسلمين وبعض احكام الكافر كاللحم  
واللعن وعدم اهلوية الامامة والشهادة فيكون له منزلة بين المنزلتين  
فلا يكون مؤمنا ولا كافرا **والله** فهذا هو المعتزلة بين المنزلتين  
هذا لا يحصر يمكن ان يكون له ما نقل عن متأخر المعتزلة قالوا في شيع  
وفي كلام بعض المتأخرين من المعتزلة ما يرفع النزاع وذلك انهم لا يفرقون



وهذا الفاسق بالايان يعني المصدق او بمعنى اجراء الامكام بل يعني  
استحقاق غاية المديح والتعظيم وهو الذي سمي بالايان الكامل و  
غير فيه الاعمال ونفعه عن الفسق فيكون لهم منزلة بين منزلة هذا  
النوع من الايمان وبين منزلة الكفر بالاتفاق وكان وجوع منهم على المديح  
واغراض عما قالوا به والافقداء مع معصون بان من اخذ بالطاعة ليس  
بمؤمن حسب الشرح بل بلجوه اللغة فكانه قال هذا هو المنزلة بين المنزلتين  
لا ما نقل عن المتقدمين منهم ويمكن ان يكون له ما وقع في كلام البعض من ان  
صاحب الكبير عند المعتزلة ليس في الجنة ذلك ان النار لان هذا غلط  
شأن من قولهم ان له المنزلة بين المنزلتين **قال** بناء على ان الاعمال غير من  
الايمان فانهم يفسرون الايمان بانه اقرار باللبان ومصدق بالجنان  
وعمل الاركان ثم انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي حاتم فعلى الواجبات  
وتترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعلى الطاعات واجبة  
كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وخرمان وهذا الجنة بترك المحظورات  
مما لا ينبغي ان يكون منسباً لعاقلة **قال** فانه فوجدنا ان من ترك الكبيرة  
بل الصغيرة ايضا **الح** يعني ان الخواص ونسب الجمهور منهم الى ان تركت  
كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغير والكبير فعند بل الصغير ايضا  
اشارة الى منسوب الجمهور منهم **قال** ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف  
بالايان بانه لا يترك الاعمال غايه تنفيها للمعتزلة عما مذمومهم فان من امن  
وعمل صالحا وآثر سيئاً عليه واستمر على الطاعات والكبائر فعندنا ما له

الى الجنة ولو بعد النار والاستحقاق الثواب والعقاب بفنائه عند  
ولو بعد ثابت من غير صبوط وعند المعتزلة انه من اسد الخلق والنار  
اذا مات قبل التوبة فاشكل عليهم الامر من اياته وطماعته وما ثبت  
من استحقاقه ان النار وكيف زالت فقالوا بصبوط الطاعات  
وما لو الى ان السيات يذهب الحسنات حتى يذهب الجمهور منهم  
الى ان الكبير الواحد يخطئ ثواب جميع العبادات وفي كلامه اما  
سما فللمفهوم الدالة على ان الله لا يضيع اجر من احسن عملاً واما نقل  
فان استحقاق الثواب على الطاعة عند من انما هو كونه حسنة وامتنان  
لامر البار ومذاق متحقق هو الكبير فيحقق الاشواق ايضا لو كانت  
الكبير محبطة لثواب الطاعة لكانت منافية لعمتها كاللوة وايضا  
ان ابطال الحسنات بالنسيئة ليس باول من العكس كيف وقد قال الله تعالى  
ان الحسنات يذهبن السيئات وحكم بان السيئة لا تجزى الا بمثلها الحسنات  
مجرى بعض امتثالها الى سبع مائة واكثر وحينئذ ابو علي وابو حاتم  
مذا البراس رجعاً عن التماس بعض الرجوع فقال ان المعاصي انما يخطئ  
الطاعات اذ ارتب عليها واذا ارتب الطاعات على المعاصي اضطربت  
المعاصي ثم ليس النظر الى اعداد الطاعات والمعاصي بل الى تفاوتها وازداد  
والاجور فرب كبيرة يغلب وزرماً اجر طاعات كثير ولا سبيل الى ضبط  
ذكر بل هو موقوف الى علم الله **قال** والايات النافعة باطلاق المومنين على  
المعاصي **الح** يعني ان من الآيات والا حاصوبت ما هي دالة على الايمان



والمعاصي قد يجمعان على ما يمكن منافية له **فأخذنا المستحق علمه**  
عزما ما اصبحت به واصلا من عطاء لعنه من عبث متى رجع عذرا الى موطنه  
ولم يذكر وليد الحسن البصري لانه روى انه رجع عنه قار في البداية  
وكان الحسن البصري يقول انه منافق ثم رجع عن ذلك **ان المراد**  
بالناسق هو الكافر فان الآية نزلت في علي كرم الله وجهه والوليد بن  
عقبة بن ابي معيط وذكر انه روى بينهما كلام فقال الوليد لعلي يا بني  
تفاخرنا انا واهله لا قد منكر سنانا واسط منكر سنانا واسط منكر  
في الكتيبة عينا بغا كون املا مكانا العكر فقال له علي انك  
فالسق فنزلت **فالسق** على سبيل التقليل والمبالغة في الزجر عن المعاصي  
كقوله **يا تارك الحج** ومن كفرا ترك الحج فان الله غفر عن العالمين  
ويمكن المعارضة بمثل قوله **يا تارك الحج** وان سرق من قال عليا ثم  
انف ابي ذر **كقوله** ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون  
فان كلمة من عامة كل من لم يحكم بما انزل الله فقد ضل فيها الناس  
المصدق وايضا فقد علم كفرهم بعد ذلك فكل من لم يحكم بما انزل الله  
كان كافرا والفاسق لم يحكم بما انزل الله قلنا الموصول لم يوصف  
للمعوم بل من الجنس بتمت النعمان والخصوص فنقول المراد من لم يحكم بما انزل  
الله اصله ولا نزاع في كونه كافرا **لا يجرى الا باله** ورفع الفاعل  
منع ما ان العذاب مقته في الاية عن السقاط مقته مع ان فيه نفا للعبد  
من غير ضرر لا حد **وبغرمادون** **والغفران** ترك عقوبة الحرم

الاول

المحرم والستر عليه بعدم المواضع يعني انه اتفقت الامة ونطق الكتاب  
والسنة بان الله غفر يعفو عن الصفات مطلقا ومن الكتاب بعد التوبة  
ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا ومنه بعضهم الجواز العقلي ايضا  
واختلفوا في العفو عن الكبائر بدون التوبة مجوز الاصحاح بدر اشيق خلافا  
للمعتمدين حيث منعوا سمعا وان جاز عقلا عند اكثر من منهم من حرره  
بعض المتأخرين منهم بان يقول بعدم من العفو عن المستحق للعقاب  
عقلا قول ابي القاسم الكبيعي لنا على الجواز ان العقاب صفة فيمن عقاله  
مع ان فيه نفا للعبد من غير ضرر لا حد وعما الوقوع الايات والا حاشيت  
الكثير الناحية بالغفو والغفران **وفي تقرير الحكم** فله فظة للآية الدالة  
على ثبوت **فان** من العباد ليست نفس لفظة الآية بل فيها فظة  
لها واسان بها فان الآية قوله **يا تارك الحج** ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دونه  
ذكر عن بشارة ولهذا اخبر اقباس من الله في سنن الدية رجحان  
آخر على سائر ما يظهر ذلك الدجيان في جواب المعتمدين عما قالوا الجواز ان  
يحد النصوص الدالة على الغفران على العفو عن الصفات بدو من الكبائر  
بعد التوبة او على ثبوت العقوبات المستحقة او على عدم شريع الحدود  
في عامة المعاصي او على ترك وضع الاجبار من التكليف المملوكة او على ترك  
ما فعله بعض الامم من المنع وكنية الاثم على الجباه ونحو ذلك مما يقع  
في الدنيا قلنا مذاك كونه عدولا عن الظاهر بله وليد ونقيدا للاطلاق بله  
قد رتبة وتخصيص للعام بله مخصص ومخالفة الاقاويل بمن يعتد به من الغفران



بلا ضرر وتفرقا بين الايات والاخبار في الصحيفة العريضة  
في هذا المعنى بل افاد في مائة يكاد يصح به بعض الايات كقوله ان  
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان المغفرة بالتوبة  
يعني الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة وكذا يصح كل العصاة عليه السلام يعلّق  
بمن يشاء المغفرة للبعضية وكذا انقضى الصفح بغير بيان ان في تخصيصها اطلاقا  
بالمعصية التي تنوي ان الشرك ببلوغه النهاية في القبح حيث لا يغفر  
دون جميع ما سواه قال والمعتزلة يحسمونها بالصفاء واما الكبار فيقولون  
بالتوبة المشهورة في ابطال تقييدهم بالمغفرة بما بعد التوبة ان يقول  
التوبة وترك العقاب بعد ما وجب على الله عندهم ولا يتعلق بالشبهة  
واغراء للغير عليهم الخ **الاجابة** هذا ليس باغراء من وجوب قبول  
التوبة على ما هو المذهب عندكم ومقطوع بان كل احد عازم على التوبة  
والتزود بغير كرامة العفو لا يزيد من هذا المعنى على الجزم بشيئ التوفيق  
بناء على قاعدة وجوب الاصل في قوله وجه الاسم الى جواب عن سؤال  
تقدير انه لو كان المراد بالكتب الكفر لما جمع لان الكفر ملّة واحدة  
من قاعدة مقابلة الجمع بالجمع **الاجابة** فان وكراجه في الكتاب بغير ذكر الجمع  
المتنهي فيوجب انتفاء الاتفاق والافاد فيكون لكل كافر من المتن  
كفر واحد فاجم به **الاجابة** ثابتة للدرسل والملاخية في اصل الكتاب  
اما لوجه الدرجات وزيادات المشروبات واما لحظ السيات امان الوصايا  
واما بعد ضوال النار قوله وهذا مني على ما سبق من جواز العفو الا ان الله ان

في قوله ما سبق من الايات والاخبار في ثبوت الشفاعة  
لا يهدركم يدخط الكبر على ما هو المتنازع فيه تكلفا وضعفا عما  
ستطلع عليه **الاجابة** لنا قوله في الاستغفار لذكره والمؤمنين  
ان لزوم المؤمن لدلالة القرينة السابقة وهي ذكر الذنوب  
فيهم الكتابين وسيا يتكروا بيان حقيقة الايمان ان من تكلم بالكفر فهو  
وكلب المغفرة لذنوب المؤمنين شفاعته له في السقاط عقابته عنه  
فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة  
بغير ان مثل هذا الكلام انما ياتي حيث تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد  
تبيين حال الكفر وتجنيب رجاؤهم بانهم ليسوا اذ ذلوا ولم ينفع الشفاعة  
اذا لما كان في تخصيصهم زيا في تجنيب وتوبيخ لهم لكنه مع هذا العطف  
لا ينفيد الا ثبوت اصل الشفاعة ولا نزاع فيه **وسمى مشهورا**  
الحديث المشهور لا يفيد اليقين من ان المعصية باب العقاب واما ما هو  
القطوع واليقين اللهم الا ان يقال ان خبر المشهور وان لم يفد اليقين ولكن  
لا نزاع في انه يفيد التأييد والتأكيد لنتائج عند المنصوص وكذا ان الواحد  
فيستعاضد المنصوص متى صار المدعى متواترا في المعنى **الاجابة** وارتجت المعتزلة  
بمثل قوله في الاعتقاد بما لا تجزئ نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها  
شفاعة فان الضمير في لا يقبل منها شفاعته للنفس المهمة العامة  
فيهم شفاعته اليقين وغيره وقوله وما للظالمين من صميم ولا يرفع بطاع  
ان يجاب ويقبل شفاعته بغيره لا شفاعته اصله قوله بعد تسليم دلالتها



على العدم في الاشخاص والازمان يعني اننا لانم اولا عمومته في الاشخاص لان  
 الضمير لقوم معينين من اليهود ولا يلزم ان لا ينفع الشفاعة غيرهم وانما  
 لانهم عمومهم في الازمان لانه في وقت مخصوص وسواء اليوم المذكور في  
 يلزم ان لا ينفع الشفاعة في غير ذلك الوقت **والله** ولما كان اصل العفو والشفاعة  
 كما يتبادر **يعني** لا مجازي الاله لانها اصل الشفاعة وليس كان لهم مجازي الجنة  
 لا كما كان في حق اسلاف الاله **يعني** واسلاف الكنايس من المؤمنين لا يخلدون في النار  
**اختلاف** اصل الاسلام فيمن انكر الكبر من المؤمنين ومات قبل التوبة  
 فالله يهب من عدم القطع بالعفو ولا بالعقاب بل كلاهما **لانه**  
 لكن مع تقدير التعذيب **يعني** بانه لا يخلد في النار بل يخرج الى الجنة  
 لا يبرق الوصوب على الله به بل يقتضيه ما سبق من الوعد وثبت بالدليل  
 لتخليد اصل الجنة وعند المعتزلة القطع بالعدا بالدوام من غير عفو ولا افرار  
 من النار **لانه** فمن جعل مقتضى ذنوبه غير ابدية **لانه** لانه هذا المطلوب  
 وجوب اوردوا الشاهد وجهه فيها الاول وسواء العفو المخصوص بالذلة  
 على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار فاما  
 صفات ان يكون بعد وسوسة انقطاع العذاب وبردونه وسوسة  
 العفو التام **والله** وايضا في قوله في النار من اعظم العقوبات  
 هذا هو الوجه الثاني من الوصية للذين اوردوا الكافي لكن دعاءهم  
 هذا الوجه بتفاوت مراتب العذاب في الدنيا والصفوة وان تفاوت  
 في عدم الانقطاع **لانه** بعد ما انه يستحق العذاب **لانه**

اقول يعني ان دخول غير المستحق للجنة والنار متنع كما لمقصود والثابت  
 وكما كافر على ما هو المذهب عند المعتزلة والشفاع في الثواب والعقاب  
 متنافيان لا يجتمعان لتنافي لادامتهما في الثواب والعقاب فان الثواب  
 عندهم متنع فالحصة وادامته والعقاب مضر فالحصة وادامته والحوار متنع  
 والخلوص فيهما والدوام ايضا **يعني** لا ينفع الاستحقاق ما لم ينفذ في الثواب  
 والثواب عندنا فضل من الله والعقاب عدل منه من غير وصوب عليه ولا  
 استحقاق من العبد **يعني** انه ليس عقابا لانه لا يقيم تركه وانما الاستحقاق  
 يعني ترتيبها على الافعال والتزويج وسلاية افعالها اليها مجازي العفو  
 والعاديات فاما لا تزل فيهم كيف وقد ورد في الكتاب والشفاعة  
 مواضع لا تحصى وعند المعتزلة الاستحقاق **يعني** انه واجب على الله تهويله  
 العبد بفعله الحسن او البقيع فان العفو عند من ينفذ افاضه يستلزم  
 الثواب او قبيح يستلزم العقاب **لانه** فانما المؤمن تكونه مؤمن  
**يعني** ان العفو بالوصف شعرا بحسنة فيختص بمقتضى المؤمنين  
 كونه مؤمنا **لانه** وكذا من تولى جميع الحدود **يعني** اننا لانم ان من  
 اكتسب كبر فقد تقدي جميع الحدود ويدر بعضها وان من له حسنات  
 من الايمان والطاعات فقد احاطت به طيبه بحيث لا يكون له  
 حسنة اصل فان من كانت له حسنات كانت خطيئة من بعض جوانبه  
 لا محيطه به **لانه** كقولهم سبحي مخلد **يعني** ان استغفار الخلو في المكث  
 الطوبى لشارع ذاب كقولهم سبحي مخلد ووقف مخلد فخلد ملكه الى غير ذلك



ان افعال من الامن الى امور فيل ان تمت الافعال منها للصيرورة او  
التقديم بحسب الاصل فكان المصدق ذوا من ان يكون مكذوبا او مبدلا غير  
آمن من التكذيب والمخالفه وتقدم بالباء لاستبعاد معنى الاقرار والاعتراف  
لقولهم آمن الرسول بما انزل اليه وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول  
لقولهم حكاية وما انت لمؤمن لنا ولو كنا صداه فغيره وليس حقيقة  
المصدق اللغوي ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او الخبرين  
ان ان الى ان الايمان غير العلم والمعرفة لان من الكفا ومن كان يعرف  
حق ولا صدق به عنا او الاستكبارا فانما يجمل به كسب  
واختيارا كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة له موافقة له جدارا وحركى اذا  
او من البنى المتيقن والخبر الشئ فوقع في القلب صدقة فمعرفة من غير ان  
نسب اليه اختيارا فانه لا يقال في اللغة انه صدقة فله يكون ايمانا شئيا  
فانما الجملة المفعول الذي يعبر عنه بالفارسية ان يقع ان الصدق المعبر  
في الخبر في الايمان هو ما يعبر عنه بالفارسية بكرو ويدن ان المفعول الذي هو  
مفعول اذعان تكلم المخبر بقوله وان الصدق اللغوي المعبر في الايمان  
هو بعينه الصدق المطلق الذي قسم العلم اليه والى التصديق كصحة الشئ  
ايو على ذلك من ان الروما قالوا بعض المتأخرين من ان المعبر في  
الايمان هو الصدق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم  
اختيارا وهذا القيد يمتاز عن الصدق المنطقي المقابل للتصور  
فانه قد يخلو عن الاختيار كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار

ان الصدق يقدم

او هو فيكون الصدق المعبر في الايمان نوعا من الصدق المنطقي  
ويدل على ما قلنا قوله في شرح المقاصد ان ايمانا ليسنا وسوال قدق في  
المنطق والثقة في تغير الفاظه وشرح معانيه حرره بان الصدق  
المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه اللغوي المعبر عنه  
في الفارسية بكرو ويدن المقابل للتكذيب في قوله صدق هذا المفعول  
لبعض الكفار ان هذا جواب عن سؤال مقدرا ناسي مما قبله تقدم  
ان البعني الحاصل بدون الاذعان والقبول بل مع الجحود والاستكبار  
كما لبعض الكفار يكون من قبيل التصور دون الصدق ومنوطا به  
المطلكان ومحصل الجواب ان لا ندعي الاكون التصديق المنطقي على ما  
فهموا منهم هو الصدق اللغوي المقابل للتكذيب المعبر عنه بكرو ويدن  
وانه لا يصح في بحث القول والحقاق القول على ان المعبر في الايمان  
هو اللغوي دون المنطقي بل غاية انه يجب فيه اشتراط امور كالاعتبار  
وترك الجحود والاستكبار فكل الموقفين المعاند لكون ان علمه شئ  
من امادات التكذيب وحركى الا نكاد لا يكون ايمانه الخا ليرى  
الاذعان والقبول تصور هذا ولكن في امكان الايمان بدون  
الاذعان وفي كون بعض الكفار موقنين بجميع ما جاء به النبي من غير تقدير  
له كلام فلماذا ان بكلمة الشكر حيث قال في حصول هذا المفعول لبعض الكفار  
بسهل كذا الطريق الى حل كثير من الاشكالات المذكورة في مسئلة  
الايمان منها الايمان لو كان هو الصدق لوجب ان يجعل عيانا في



مجر الصدوق اللباني ويؤمن ان النبي عم ومن بعده كانوا يفتنون  
 بجزء التلظظ بكلمة الشهادتين فيلزم ان من اخطأ التصديق واطعن الكفر  
 ان يكون مؤثما على ما هو مذنب الكفرانية وسوء قطعا وطريق الحلاله  
 لا يكون مجر الصدوق اللباني بل لا بد من الاذعان ومنها ان الكافر  
 الذي عاين المعجزة فوثق في قلبه صدق النبي عم يلزم ان يكون مؤثما  
 وليس كذلك الايمان اختياري ولهذا اثبات عليه وطريق الحلاله لا بد  
 له من التسليم ومنها ان التصديق من اقسام العلم فلم يكن من الافعال  
 الاختيارية فلم يفتن ان يكون مأمورا به فكيف يكون الايمان عبا عنه  
 وطريق الحلاله ان التصديق الذي فيه التسليم يكون مختارا ومنها انه لو كان  
 الايمان عبا عن التصديق لما كان الكفار الكاذبين والاراسه به في صفتهم  
 يعرفونه كما يعرفون انبائهم كاذبا وليس كذلك وطريق الحلاله عليه شيئا  
 من امارات التكذيب ومنها ان التصديق المنطوق لا يلزم ان يكون  
 مختارا فلم يكن سوجيته اللغوي المعشيه في الايمان وطريق الحلاله ان سينا  
 قد صرح بان المنطوق انما هو المعبر عنه بكرويدن كما ان اللغوي كذلك ومنها  
 ان الايمان لو كان عبا عن التصديق يلزم ان لا يكفر احد بشيء من كلامه  
 الكفر وطريق الحلاله ان الله قد جعل بعض الايمان عبا عنه التكذيب الكفر  
 الى غير ذلك مما لا يستلزم ما علم ان الايمان في الشرع انما  
 يشير الى ان الايمان في اللغة التصديق ولم يفتقر الى الشرع الى معنى اخر اما  
 اما اوله لان النقل خلاف الاصل فلا يفتقر اليه الا بدليل واما ثانيا

هذا هو اليمين  
 في الايمان

ملكه كثر في الكتاب والسنة خطاب العرب به فامشك من امثل  
 من غير استغناء ولا توقف الى بيان ولم يكن وكثر من الخطاب ما  
 لا يفهم وانما اصرح الى بيان ما يجب الايمان به فثبت وفصل بعض التفصيل  
 صحت ما روى عن سألته عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله  
 الحديث فذكر لفظ تؤمن تقول على ما هو معناه عندهم ولو كان الايمان  
 غير التصديق لما كان سزا تعلما وارثا وابتليسا واضلا لا تؤمن  
 قبل الله في اللغة لطلق التصديق وقد نقل في الشرع الى التصديق  
 بامور مخصوصه فلا نزاع وانما المقصود انه تصديق بالامور المحصوه  
 بالمعنى اللغوي وسواء بعد عنه في الفارسية بكرويدن وفي اللغة للمكذب  
 وينافي في التوقف والتردد ان صدق النبي عم بالقلب  
 اصرر بهذا القيد مما ذهب اليه الكراميه من ان الايمان مجر الصدوق  
 اللباني ان التلظظ بكلمة الشهادتين حتى ان من اصرر الكفر والاحكام الايمان  
 يكون مؤثما الا انه يستحق الخلود في النار ومن اصرر الايمان ولم يتفق منه  
 الا انها رواه الاقرار لم يستحق الجنة قوله في جميع ما علم بالقرآن مجتبه به ان الله  
 كونه من الدين بحيث يعكس العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال  
 كوصف الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر وكبر وكفى الاحكام  
 فيما لا خلاف اجمالا ويشترط التفصيل فيما لا خلاف تفصيلا حتى تؤمن بصدق  
 بوجوب الصلوة عند السؤال وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كاذبا  
 والاقرار باللسان فان الاقرار لم يقبل الا باللسان فعلى هذا



ان من صدقة بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان في عسر مخرج لا يكون  
موتنا عند الله ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلاف  
ما اذا جعل اسما للمصدق فقط ثم اختلف فيما اذا كان قادرا وترك  
الحكم لا عما وجه الالباء اذا العاقل كان خيرا من شئ وفاقا والمقتدر على عدم  
الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكونه كذرا من امارات التكذيب ولهذا  
المحقق انما كثر في الجالب **قال** فلما التصديق باق **قال** لان التصديق من  
قبيل العلم والعلم من الكنفات النفسانية والكنف النفسانية قد يصير ملكة  
بالتسوية فكذا التصديق لم يزل في حال النوم والغفلة قوله ولو سلم  
يقع لو سلم ان التصديق الايمان لم يبلغ في الرسوخ هذا الملكة فان اخرج  
بعد المحقق الذي لم يجر عليه ما يفرض ما يضاف في حكم الباقي **قال** واما الاقرار  
بالاقرار شرط لا اداء الاحكام الدينية من الطلوة عليه وخلفه وعلمه  
والدفن واستتار المسلمين والمطالبة بالعشور والتركوات ونحو ذلك لا يخفى  
ان الاقرار بهذا الوضو لا بد ان يكون عما وجه الاعلان والاعمال بما اعلم الامام  
وعنه من المسلمين **قال** والمقصود معاينة ذلك **قال** من الايات  
والاحاديث الدالة على ان القلب هو المحل للايمان معاينة وموتنة  
لذلك المذهب قوله حين قتل من قال **قال** يعني ان اسامة بن زيد قتل من  
قال لا اله الا الله وثابا اليه لم يكن مصدقا بالقلب ثم اخبر بذلك النبي عم  
وانكر عليه النبي عم وقال سلة شققت قلبه فلو لم يكن محلا للايمان هو  
القلب لقال يوم الايام عليه اما فكيف الاقرار بلسانه وكله سلة حرق

دفع تخصيصه ومن لكث على الفعل والادخل الاعلى فعل ما ضي او  
مستقبل وان وقع بعد ما اسم منصوب او اسم مرفوع كان باضمار  
ناصب او رافض **قال** نعم ان الايمان هو التصديق كذا اسلم اللغة  
يقع ان المعهوم مما ذكرتم ان الايمان عبارة عن التصديق المفقون  
ولم يتقرر في الشرع الى معنى اخر فوجب عليكم ان تجعلوا عبارة عن التصديق  
باللسان كما هو مذهب الكرامية فان اسلم اللغة لا يعلمون ولا يتفهمون  
من التصديق الا ذلك **قال** لم يحكم احد من اسلم اللغة والتوفيق **قال**  
يقع انه لو فرض عدم وضع كلمة صدقت لمعنى بل كانت مهملات او فرض  
وضوحها لمعنى غير التصديق لم يكن المتلفظ بها عما ذكره التقدير مصدقا  
بحسب اللغة والتوفيق قطع والتصديق اما معنى من اللفظة او معنى  
اللفظة لدلالاتها على معناها واما ما كان ينبغي الجزم بان العقل ومن سطر  
اللغة يعرفون منها التصديق القليل فكيف يقال لهم انهم لا يعرفون الا  
اللساني **قال** على ما زعمت الكرامية **قال** محتج بقوله دم امرت انقاتل  
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ما ذاقوا ذلك عصوا ومنه ومايتهم واموالهم  
قلت هذا حق احكام الدين واما النزاع في احكام الآخرة **قال** ان الايمان  
تصديق ما جئنا وافرار باللسان وبما لا ركان **قال** من قال بصدق  
الايمان في الايمان قد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان واخلاه الكفر  
والهية ونسب الخوارج او غير ذلك فيه وسوال القول بالاعتزال في المنزلة لغير  
والهية ونسب المعتزلة وقد لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع







التفاوت لذلك الاجتهاد فقط او يجوز ان يكون بالتقوى والضعف  
بلا احتياط والتفتن فان اليقين له مراتب من اجل البداهات الى اضعف  
النظريات وكذا قول الخليل عدم ما كان له من المصدق ولكن بطي  
قلبي فانه يدل على قبول المصدق اليقيني الزيادة وكيف لا وقطوع ان  
مصدق آقا والامة ليس كمصدق النبي عدم وانظروا ان الظن الغالب  
الذي لا يخطئ معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا  
فان ايمان اكثر العلوم من هذا القبول وما هذا يكون التصديق الايماني  
قابلا للزيادة والنقصان واضمح وضوحا تاما **ان** بعض القدرية  
ذهب الى ان الايمان هو المعرفة **ان** ذهب جهم بن صفوان وابو الحسين  
الصالح من القدرية الى ان الايمان هو معرفة ما علم نحي النبي ثم به ويتناول  
معرفة الله بواحدانية وسأيد ما يليق به وتشره عما لا يليق به  
ومذا ما ذكر بعض المحققين **ان** استقصاء ما ذكر من هذا المحقق  
سوان المصدق المعبر الى ايمان هو التصديق الاختياري ومعناه  
نسبة المصدق الى المصطلح اختيارا وبهذا التقيد تمايز عن التصديق  
المنطوق المتبادل المتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبي النبوة  
والله المعجزة فوقع في القلب صدقة ضرورية من غير ان ينسب اليه اختيارا  
فانه لا يقال في اللغة انه صدقة فلا يكون ايمانا شعريا كيف والتصديق  
ما توريه فكون فعلا اختياريا ياريد اعل العلم لكونه كيفية نية او انفعالا  
وموصوور المعنى القلب والفعل القلبي ليس كذلك بل هو افعال النسبة

الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب في السوف طائفي عالم بوجود  
النار وكذا بعض الكفار ينسب اليه عدم لكنهم ليسوا بمصدقين لغير لانهم  
لا يمكنون اختيارا بل ينكرون وكلام هذا المحقق متروك ويميل تارة الى  
ان المصدق المعبر الى الايمان نوع من المصدق المنطوق الذي هو اصل  
شمي العلم لكونه مقيدا بالاختيار وكون المصدق العلم اعم وتارة  
الى انه ليس من جنس العلم اصلا لكونه فعلا اختياريا وكون العلم  
كيفية او انفعالا وال هذا المعنى ان السامع بقوله هذا مشكل  
لان المصدقات من اقسام العلم ومعلوم ان الكيفيات النفسانية دون  
الافعال الاختيارية **ان** نعم تحقيد ملك الكيفية **ان** هذا اجواب سوال  
مقدور ومصلحة ان يكون الايمان مأمورا به اختياريا مقدورا مثابا عليه  
الايمان كونه كيفية نية ينسبها المكلف بقدرته واختياره فان  
تحصيل هذه الكيفية قد تكون بالكلية من عباد الله بالاسباب بالاختيار  
لما لقاء الزمن وحرف النظر وتوجه الحواس وما الشبه ذلك وهذا القدر  
يكفي لعمدة الامر وكونه من قبيل الاختيار من المناسب عليه والمعاقب  
**ان** وحصوله للكفار المعاندين ممنوع **ان** يخلو عن معنى التسليم  
فانهم لا يمكنون المصدق اختيارا بل ينكرون **ان** وذلك حقيقة التصديق  
**ان** او معنى آمنت بما جاء به النبي عدم صدقة ومعنى اسلمت له سلمته  
ولا يظهر بينهما كثر فرق لدجوعهما الى معنى الاعتراف والانتقاء والاذعان  
والقبول ولا معنى لو صدقتهما الا وكذا ما سئل عليه قوله ويؤمن قوله نعم







المصنف اخذ ذلك وقال بعض المعتزلة يجب على الله وفصل بعضهم  
فقال اذا علم الله من امة انهم يؤمنون وجب عليهم ارسال الرسل اليهم لما فيه  
من استقلالهم وان لم يعلم ذلك بل علم انهم لا يؤمنون لم يجب عليهم ارسال  
الرسل قطعا لا عذارهم وتوابعهم على اصرارهم الفاسد الى التفتيش والتفتيش  
المتعاقب وجوب الاصل فيكون هذا فاسدا ايضا **قال** لما فيه من الحكم  
والمصالح **او** منها معاينة العقل فيما يستقل بمعرفة مثل وجود الباري  
وعلمه وقدرته لئلا يكون للناس حجة على الله بعد الرسل ومنها استفادته  
الحكم من البنى فيما لا يستقل به العقل مثل الكلام والدربة والمعاد الجمالية  
ومنها ازالة الخوف الحاصل عند الايمان بالحسنات ككونه نورا في ملكه  
الله بغير اذنه وعند تركها ككونه تركس طاعة ومنها بيان حال الافعال  
الى حسن تارة وبقيت اخرى من غير اعتداد العقل الى موافقتها ومنها  
تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتهم المختلفة في العلميات  
والفعليات ومنها تعليم الاخلاق في الفاضلة والارادة الى الاشياء والسيئات  
الكاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمدن ومنها الاخبار  
بتفاصيل ثواب المطيع وعقاب العاص ترغيبا في الحسنات وتخويفا  
عن السيئات الى غير ذلك من الفوائد **قال** وليس بمشقة كما زعمت  
السمينة والبراهمة **او** انهم قالوا ان ما جاء به النبي اما ان يكون موافقا  
للعقل خالصا عند تقبله وبغضه وان لم يكن بنى او مخالفا له فبنيما عند  
غيره ويترك وان جاء به النبي وما لم يكن فيه حسن ولا ربح يعقل عند الحاجة

اليه لان الحاجة تاجزة فاضرة فيجب اعتبارها وفقا لمصلحة فوائدها  
ولا يعارضها محروا احتمالا للمضرة ويترك عند عدمها للاحتياط  
فاما كان لا حاجة الى البنى والحوادث عنه ما قبل من ثبوت البعثة  
وانما خففهم بالذكر من بين المنكرين للبعثة مع ان صاحب المواقف  
ذكر منهم كبرياف سبعة لانه قال في شرح المقاصد المنكرين للبعثة  
منهم من قال بان استحيائهم ولا اعتدلوهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج  
اليها كما لبراهمة ومنهم من لزم ذلك من عقابهم كالفلاسفة النافذة  
لاختيار الباري وعلمه بالجزئيات والمجوزات المنكرية للبشر ونزوله  
من السموات ومنهم من لزم ذلك على افعاله واقواله كما لمقرين على الخلافة  
وعدم المبالات ونفى الكاليف ودلالة المعجزات وسواء ايجادها او بلش  
من المواقف لا حاجة معينة تكون لها ملته ونحلة فقيه ترويضها صاحب  
المواقف **قال** ثم اشار الى وقوع الارسال الى **قال** والوقوع الاول  
بقوله وقد ارسلاهم رسلا والقيام بقوله مبشرين ومنذرين  
للناس الى طريق ثبوت بقوله وايدهم بالمعجزات الى والى تفسير  
بعض من ثبت كسأله بقوله واول الانبياء او مدم قوله فانه مما لا طريق  
للعقل اليه يعني ان التبشير لا يدل الايمان والطاعة بالجنة والنور  
والانذار لا يدل الكفر والطفين بالنار والعقاب لا يحرق للعقل الله  
مع انه لا بد منه ترغيبا للحسنات وتخويفا من السيئات **قال** فان الله  
خلق الجنة والنار **قال** اعلم ان قايين الارسال اما اخروية واما دنياوية



واما صلاحة لهما فاشرا الى الاولى بقوله فانه خلق الجنة والنار والابواب  
 فيها السور والعتاب الى والى السور بقوله وكذا خلق الاصنام النافعة  
 والعتاب الى الثالثة بقوله وكذا جعل العتبات منها ما هي مكنات لا  
 طريق الى الجرم باحد جانبيها وكذلك ان الله خلق الفعل المائل الى الحسن النافع  
 عن العتبات الحارم بان شره وكما له في العلم بتفصيله وكذا العلم بتفصيلها  
 من الانتشار والاحتساب وانه لا يستعمل في كل عمل التفصيل بل يقتصر  
 الى بيان من اوجدها ودعا الى الاتقان بالمعنى منها والانتها عن المعنى  
 وجعل بعض الافعال بحيث قد يجد عاقبة فيجمل وقد يندم فيجزم كالصوم  
 مثلا في يوم العيد او في سائر الايام ومنه اعداد الركعات ومقادير  
 نصاب الزكوة ومنها ما هي واجبات كالنكاح والصلاة ومنها ما هي  
 مستحبات كقبول شريك النبا في فلو لم يكن له بيان من انما كان  
 في ذلك اباة تترك الواجب واما به مباحة مشقة المخطوطة وسوقها  
 عن الحكمة **و** في امر **ا** انما قال امر لبيان اول الفعل كالتجسس  
 الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار وانما قال جمل  
 العاقبة لان ما يكون على العاقبة كنبذ الازام في كل ربيع لا يدل على  
 الصدق لمساولة غيره اياه في ذلك وانما قال على يد من ادعى النبوة  
 احترار من كرامات الاولياء وقوله عند تحدي المنكر من احترار  
 من العلامات التي يتقدم على بعثة الانبياء كاطلاق الفم وتسلم  
 الحجر والمدرو من ان يتخذ الكاذب معجزة من مفعول من الانبياء رحمة

لنفسه فان قيل قد يتأخر المعجزة عن التحدي كما لو قال معجزي  
 ما يظهر مني يوم كذا فظهر قلنا ان المتأخر ان كان بزمان يسير يقدر  
 مثله في العرف مفارنا فلا شك في ذلك وان كان بزمان مستطاول  
 فالمعجزة سواء في القول المفارنا لانه اخبار عن الغيب وقوله بما وهم  
 بعجز المنكر من احترار عن السحر والشعوذة **و** **ا** لانه لو لا التأخير  
 بالمعجزة لما وجب قبوله **و** **ا** في سائر احوال الاباوية من الخوارق  
 حيث قالوا يجب قبول قوله قبل ان يظهر المعجزة **و** **ا** في سائر احوال العاقبة  
**ل** **ا** الدلالة ليست دالة عقلية محضة كدلالة الفعل على وجوده  
 انما علمه دالة احكامه وانما تكانه على كونه عالما بما صدر عنه فان الاولى  
 العقلية يرتبط لنفسها ببدلولها ولا يجوز تعدد ما غير دالة عليها  
 وليست المعجزة كدكر فان خوارق العادات كانت كنفطار السموات  
 وانتشار الكواكب وتذكرك الجبال يقع عند نصرم الدنيا وقيام  
 الساعة ولا ارسا في ذلك الوقت وكذا يظهر الكرامات على ايدي  
 الاولياء من غير دالة على صدق مدعى النبوة ولا دالة سمعية  
 لتوقعها على صدق النبي ثم في دور بل هي دالة عماوية فان الله  
 اجرى عماوية بخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة فان الخوارق  
 المعجزة على يد الكاذب وان كان مكنيا عقلا معلوما انتفا في بيان  
 كسائر العاويات **و** **ا** يحصل للجماعة علم ضروري محاسن **و** **ا** في شكل  
 احدي صدقة بقرينة الحار وكان وكذا نازلا منزلة الصدوق بصرح فيقال



وليس من هذا من قبيل الغائب على اننا قد صحت بنبه علمه ان الناس  
يعلمه افعاله بالاعراض لانه يراعي المصالح وينزل المفاسد بخلاف  
الغائب اذ لا يبالي بالمصلحة والمفسدة ولا يصح العيش بدون  
ان ظهور المعجزة يفيد على بالفرد وان كونه مفيد له معلوم لنا بالفرد  
العادية ونذكر هذا المتأخر للتفهم وزياد **التقدير** ان المكان  
الزواني يعني التجويز العقلي لا ينافي قصور العلم العقلي **او** ان اهل العقول  
انما ينتمون الى شئ واحد فوقع على رؤسهم وقالوا ان كذا يتمنى ومع عليكم  
ولن صدقتموني انصرف عنكم فكل من موافق بصدقته بعد منهم واذا سموا  
بتكذيبه قرب منهم علم بالفرد ان صاوق في دعواه والعاقل قاضية  
بامتناع وكثير من الكاذب مع كونه ممكنا في نفسه اسكنا عقليا **او**  
لاننا اعد طرق العلم كالحق **او** بالاحتمال على خلاف حكم الحق اكثر  
من كروية الاصول الواحد اشهر والغنية في الماء كالاقياسه والعلقة  
الودان بسد عترة حلقه والشجرة حافة النهر منكوسا وكسجدان الصفا **او**  
الخلو موالى غير وكما لا يحصى ولهذا لم يقدرا فلا يكون واكثر شيئا  
على رما وراكن الجوارس واسلم ان السحر انما هو اضرار خارق للعامة  
من نفس شريرة ضيئة ببا شمع اعمار مخصوصة بحري منها التعل  
والتمكذ وبهذه الاعتياد من يمارق المعجزة والكرامة وبانه لا  
يكون بحسب اقتزال المقتصر حين وبانه يخفى ببعضه اللازمة او الامكنة  
او الشرايط وبانه قد يتعدى لمعارضته وببذل الجهد في الاثبات بثلثه

ويبان صاحبه وبما يتعلق بالحق وينصف بالرجس من الظاهر  
والباطن والخرق والدين والافعال غير ذلك من الوصف المعاني  
وسوانع السحر عند الحق جازي عقلا ثابت سمعا وكذا الاصابة  
بالعين وحالت المعتزلة بدلا السحر انما هو مجرد ارادة فالاصفة له  
بنسبة الشبهة التي سبها خفة حركات اليد واخفا وجه الحيلة  
فيه واما الاصابة بالعين وسوان يكون لبعض النفوس على خاصة  
انها اذا استحضت شيئا لحقة الآفة فنبوتها يكا ويحس بحر الشاهد  
التي لا يفتقر الى حجة وقد قال ابن عم العين حق وهو قال العين يذلل  
الزجلرة العترة والجمل في القدر وذو سبب كثير من المفسرين الى قوله  
ان جواد الذين كفروا الذين يقولون انما جاءهم بالآية يدعونهم للقاء بلين  
بالسحر والعين اختلافا في جواز الاستعانة بالرقيا والعوذ في  
جواز تعليق التمايم وفي جواز النفث والحسج والحل من الطرف من اخبار  
واثر الجوارس والارجح والمصلحة بالفتيات الشبه وانه اعلم  
**او** واما ضيق محمد **او** محمد رسول الله ارسله بالهدى و  
حين الحق ولم يخالفه ولكن من اسلم الملك والاوليان الا بعض  
من اليهود والنصارى ومحتا انه عم ادي البنوة والحمد للمعنى  
وكثير من كان كوكبه فهو بنى لما به بيانه اما وعوس البنوة فبالنواير  
والانفاق حتى جرت بحري الشمس في الوصوع والاشراق واما الخمار  
المعنى ولانه ان بالقران واخبر عن المعينات والحمد افعالا على خلاف المعتاد



ما بلغت جللتها من التواتر وان كانت تفصيلها من الاقاويل  
انه الخلد كلام الله وحديث به البليغ الى الله عزم قدس بالقران  
ودعى الى الاتيان بسورة من مثله مصافة البليغ والفقهاء من  
العرب العربا ومع كثرتهم كثر راي الدتبار وخصى البطحا وشهرتهم  
بغاية العصبية والحجة الجاهلية وثباتهم على الميائات والمبارات  
والدفاع عن الاصايب وركوب الشطط في هذا الفجر واهتدى آثر والمقارعة  
على المعارضة وبذلوا المنيح والارواح دون المداخلة فلو قد راعوا على  
المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقلوا اليها المتوافر الدواعي وعدم  
العصارف والحكم بحجمه وكر قطع كسايد العاويات لا يقدح فيه احتمال  
انهم تركوا المعارضة مع القدوة عليها او عارضوا ولم ينقلوا اليها لما  
كعدم الميائات وقلة الالتفات والاستغفار بالمهمات واما ايات  
التحذير فكثيرة كقوله يا فاتوا بسورة من مثله وقوله فاتوا بحديث  
مثله وقوله فاتوا بحرف سور مثله مغتربات **الاول** وثانيها انه نقل عنه  
عدم من الامور الخارقة للعادة **الاول** منها كلام الجادات قال ان  
كنا عند رسول الله عزم فاذكنا من حصي فسيح في حق من سمعنا النبي  
ثم صبرته في يداي بكرو يد عمود ثم في يد عثمان ثم في ايدينا واهدا يد اهل  
فلم شج وقال ابا عمر كني مع النبي عزم في سفر فاقبل اعزاني فلما في بار  
له النبي عزم ابن تزي قال الى اسلى قال سلك كثر في غير قال ما سواك شدد  
ان الله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فقال له الاعراب

سلك كثر من شامه قال راجد من الشجرة فدعا بها رسول الله وهي  
عيا شجر الوادي ما قبلت تحتها الارض هذا حتى قامت بين يديه  
وشهدت له بالنبوة ورصعت الى منزلها وامن الاعراب الى غير ذلك  
مما لا يحصى من خوارق العادة **الاول** وقد يستدل ارباب البصائر  
منهم الامام الغزالي حيث استدلل به وارتقاه في كتابه المسمى  
بالمعتقد عن العقل له **الاول** قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها  
وذكر انه عزم لم يكذب قط كافي مهمات الدرس والافان مهمات  
الدنيا ولو كذب مرة لاجتهد اعداؤه في شتمه ولم يقدم على موافقة  
لا ينجح النبوة ولا بعدا وكان في غاية العضاة كما قال اوتت  
جوامع الكلم وقد تجلوا بتبليغ الرسالة انواع المشقات وتصور  
عليها بلا فتور في عزيمة ولما استولى على الاعداد وبلغ المرتبة الرفيعة  
وانتفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير عما كان عليه بل رغب  
من اول عزم الى اخره على طريقة واحدة **الاول** واصله في الحقيقة  
**الاول** فانه عزم كان في غاية الشفقة على الامة حتى ضوطت بقوله  
فلا تنسب نفسك عليهم سرات وقوله لعلمك باضع نفسك على الناس  
وفي غاية السخاوة حتى عونت بقوله ولا ينطها كل السوط وكان  
عديم الالتفات الى زخارف الدنيا حتى ان قرشها عزموا عليه  
الحمار والزوجة والرياسة حتى ترك وعواه فلم يلبثت اليهم وكان  
مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع ومع الاغنياء وارباب الشرف



في غاية الترفع **والا** واحكامه الحكيمه **او** ومن التي فصلت في الكتب  
المنتهية **والا** واقدمه حيث نجم الابطال **فانه** لم يغير من اعدائه  
قط وان عظم الخوف مثله يوم واحد ويوم الاخر **والا** اول حكمة معهم  
**او** بل كانوا مخرجين عن الحق معتكفين اما على عبادة الاوثان كشر  
العرب واما على دين التشبيه وصقعة التزويد وتوحيح الاكاذيب  
المفتريات كاليهود واما على عبادة الالهة ونكاح المتكاثم كالمجوس  
والنصارى يقولون بالآب والابن والتثليث كالمضاد **والا** والحكمة بينه  
على الدين كله **امور** حيث اصبحت به تلك الاديان الترابية والبت  
المقالات الفاسدة واشترقت شمس التوحيد واتحاد الشريعة في  
اقطار الافاق وايضا لما كان الغالب على اكثر النفوس البشرية  
الامراض العقلية والكدرات العقلية خصوصا في ذلك الزمان فلا بد  
لها من طبيب يعالجها وكان تأثير وعوة محمد في علاج القلوب المريضة  
وادالة ظلماتها اتم واكمل وجب القطع بكونه نبيا سوا فضل الانبياء  
والرسل **والا** اما عند اقبال جماع **او** اذ لو جاز عليهم القول والافتراء  
في تبليغ الاحكام وارثا والامة لاوى الى ابطال دلالة المعجزة وهو  
مما قوله واما سهر او فمعه الاستاذ ابو اسحق وكثير من الائمة الاسلام  
لدلالة المعجزة على صدقه في تبليغ الاحكام فلو جاز الخلف في ذلك لكان نقص  
لدلالة المعجزة وهو محتج وجوز القاص ابو بكر سهره لان المعجزة انا  
ولت على صدقه فيما هو متذكر عامدا اليه واما كان من النسيان فقلت

اللسان ولا دلالة لهما على صدقه فيه ولا يلزم من الكذب هناك نقى  
لولا لهما **والا** خلافا للمحتوية **او** يعني ان صدور الكذب عنهم منهم  
الجمهور من المحققين والائمة ولم يخالف الا الكفوية ثم لما نقون اختلفوا  
بانه محتج بدليل السمع او العقل وراى كثرون على امتناعه سيما بال  
القاضي والمحققين من الاشياء ان العصمة فيما وراء التبليغ غير  
واجبة عقله او لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكذب عنهم بعد امتناعه  
من السمع واجماع الامة فدل على ظهور الخالفين لا ذلك وقالوا المعجزة بناء  
على اصلهم العاقلية التحيين والتبليغ العقلية محتج ذلك عقله **والا**  
الاما يدل على الحجة **او** ومن ما يلحق فاعلمها بالارواح والشغل والحكم  
عليه بالحجة ودعاة الهممة فانه لا يجوز اصدقه لا عمدا ولا سهوا **والا**  
واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكذب **والا** او لا دلالة للمعجزة  
عليه قبل البعثة وان حكم للعقل بامتناعها ولا دلالة سمعية عليه  
والمعجزة ما يوجب التنفيع المانعة من الاتباع سواء كان فينا  
لهم او لم يكن كغير الامم ان يكونها في انبياء والفجور في الانبياء  
ودنايتهم واستروا لهم **والا** لكنهم يجوزوا ان يكونوا الكفر فنية **والا**  
واعترازا عن القاء النفس في التهلكة وروى بان اولى الاوقات  
بالنقبة ابتداء الدعوى لضعف الداعي وشوكة الخي لوف **والا**  
فما كان منقول لا يبرق الاقصاد فمروور **والا** لان نسبة الخطا الى الرواة  
امون من نسبة المعاصي الى الانبياء وما ثبت منها تواترا فالحال محمدا



ملناه عليه ونفقه من ظاهر لولا يد العمة ولم نجد له محيصا حملناه على انه  
كان قبل البعثة او كان من قبيل تركي الاول او من متنا يورث  
نهم سبهوا ولا ينفى كونه من قبيل تركي الاول او الصفا يد  
الصاوي سبهوا شبيهة ذنبا ولا الاستغفار عند الايرى ان صناد  
الابرار سيئات القريبين **والفضل** الانبياء محمد ع **الح**  
يخبر انه رجع المسلمون على ان الفضل الانبياء محمد ع يقول ع كنتم خيرة  
الامة ولانه يبعث الى التخليص وكنتم الانبياء والجدل ومجزة  
انطاعت الباشرة باقية على وجه الزمان وبشرية ناسخة لجميع  
الادويان الى غير ذلك من فضائل لا تعد ولا تحصى من قال عم انا اكرم  
الاولين والآخرين على اسمي ولا تخجلوا **والملأ** بكم عباد اسمي **الح**  
**احول** جمهور المسلمين على ان الخلائكة اجسام لطيفة يظهر في صور مختلفة  
ويقوى على افكار شاقة وهم عباد مكرمون يوابسون عباد الطاعات  
واستقر الخلف بين المسلمين في عصمتهم وفي فضلهم على الانبياء ولا  
خالع واحد الخائض وسبحي را ببحث عنه **الح** وما ملكان **الح**  
سما ملكان انزلا لتعليم السحرا ابتداء من اسم للناس وتبين ابنة بين  
المعجزة قوله وكانا بطلان الناس انما يصفانهم ويقولان لهم انما نحن فتنة  
واثبات من اسمي عني تعلم ميتا وعمله كبر من تعلم وتوقى عمله ثبت  
على الايمان فلا يكونا عتقا وجوانا وعمله وفيه دليل على ان تعلم السحر  
وما لا يجوز اتباعه غير مخطور وانما المنع من اتباعه والعمل به **الح**

ما من قبله **الح** من قبل الولي الذي سبق شرحه فيكون الايمان  
والعمل الصالح والتزام متابعة النبي ع لازما في هذا الامر الحارق  
للعاقبة فيعدم المقادير لدعوى البعثة يتنازع عن المعجزة وبقا انا الايمان  
والعمل الصالح والتزام متابعة النبي يتنازع عن الاستدراج وعلى موكبات  
تكذيب الكذاب بسبب كما روى ان مسلمته وعالا عور ان يصير عينه العور  
صبيحة فصارت عينه الصبيحة عور او يسمى هذا الكرامة وقد يظهر الخوارق  
من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم والحن والمطارة وسمى معونة فلذا قالوا  
ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامات ومعونة والكرامة **الح** مع المعجزة  
قبل انها قد ثبتة من نفس ما ثبت في صفات الجبل واخبر منه  
الكثير على العدو وكان ذلك سبب الفتنة **الح** وكبريان النبيل بكتاب  
محمد روى ان النبيل كان لا يخشى الا ليل حتى يلقى الله ثبت بالكرامة  
فلما التفتت جبري على عاونه ولما كان المكر محمد وبن العاقص حكوله من الفقه  
فارسل المكتوب الى محمد باعلام الحارث كشيء محمد مكتوبا الى النبيل ان  
كنت تجري فاجري ماؤن اسم وان لم يجز ذلك تجر ابدافا تواتر المكتوب  
بالقوة الى النبيل فخرى ما النبيل كان عاونه **الح** والحاصل ان الامر  
الحارق للعواقب فهو بالنسبة الى النبي **الح** **الح** ان الى جواب سوال  
ومولان يقال ان المنقول من ظهور الحارق على يد غير النبي بطريق  
التواتر اما انما من لبنوق بني سعد واما معجزة النبي ولكن الزمان يصعب  
فقصه اصنف معجزة سليمان ع ومقصه مريم اما انما من لبنوق عيسى



واما معجزة لذكرها وقصة اصحاب الكهف معجزة نبوية وذكر الزمان واما  
المنقول بطريق الآحاد فلا اعتداد به في باب الاعتقاد وطائفة قال  
الجواب فنحن لا ندعي الاجواز ظهور الخوارق من بعض العصا كغيره  
مقدونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لتفصيل صدق نبى ولا تفرنا شتمه  
ارحاما او معجزة نبوية من امته **قال** ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى  
لو اريد بالفضيلة الحاصلة الى امة بعد فضيلة بني اسرائيل  
الى تخصيص عيسى عم الا ان الاصل ان يقال بعد الانبياء ليوافق  
نحو الحديث حيث قال عم لابي الدرداء حين كان عيسى امام ابي بكر  
اعشى امام من هو خير منك وانه ما خلفك من كس ولا غرقت بعد النهر  
والمرسلين على احد افضل من ابي بكر **قال** الذي صدق النبي من غير تعلم  
ان من غير توقف وهذا ان كان الوجه شتمه بالصدق واشعار  
بذلك فضله حيث قال عم في بيان فضله واين مثل ابي بكر كذبت الكس  
وصدقني وآمن بي وزوجني ابنته وجازني بآله وواساني بنفسي وجاهد  
من ساعته الخوف والآيات والآيات في فضيلة ابي بكر كثر  
منها قوله في وسببها الاتق الذي يؤتي ماله بتركه فآثر اكرام المفسرين  
وقد اعتمد عليه العلماء انها نزلت في ابي بكر فمنها اتق ومن سورت في  
اكرم عند الله فتقوله ان اكرمكم عند الله اتقوا الله اتقاكم والاكرم عند الله  
سواء افضل **قال** والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك  
يعني انا وجدنا جمهور علماء الملة وعلماء الامة اجمعوا على ان افضل

ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وصح كتابهم يفتح بانهم لو لم يعرفوا بلال  
وامارات لما اطيعوا عليه فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول وتفويض  
ما هو الحق فيه الى الله **قال** ولم نجد من المسئلة ما يتعلق به شيء من  
الاعمال **قال** يعني انه لما ذهب معظم املا السنة وكثير من الفرق الى انه  
ينبغي للامامة افضل املا العصر الا اذا كان في نفسه مخرج وينبغي ان يفتن  
احتاجوا الى بذكر الا فضيلة فقال املا السنة الا افضل ابو بكر  
ثم عمر ثم عثمان ثم علي وقال البعض منهم ان تفضل علي على عثمان والبعض  
الى التوقف فيما بينهم **قال** فالتوقف جهة لان الثواب فضل من الله فليكن  
ان لا يثبت المظن ويشيب غيره وعلى تقدير الاثابة على الطاعة فيستفاد  
بتفاوت الاول فلا يصح حضور القلب **قال** ان اريد كثر ما يقول ذوي العقول  
من التفاضل فلا **قال** لان ميل اكثر العلماء الى ان هذا الموضع اكثر في علي منه  
في عثمان **قال** يجب على كافة الامم الاتباع **قال** لان نصب الامام بعد انقضاء  
زمان النبوة واجب على الامة بالاجماع والامام واجب بالطاعة بالنسبة و  
الاجماع اما بالنسبة لقوله في اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم  
يجب على كافة الامم الاتباع بالامام ولما الاجماع فاشد والله يقول قد سمعوا  
يومئذ في رسول الله صلى الله عليه وسلم روى انه لما توفي رسول الله فطلب ابو بكر  
فقال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا مات ومن كان يعبد رب محمد فانه  
حتى لا يموت لا بد لهذا الامر من يقوم به فانظروا وما تواذكهم رجلكم فبادروا  
وقالوا انك اول هذا ونزلوا الى سقيفة بني ساعدة وشركوا في النبي عم واستقر



رايهم على خلافة ابن بكر موافقة المشاورة والمنازعة على ما روي ان الانصار  
قالوا منا امير ومنكم امير وقال ابو سفيان ارضيتكم يا عبد مناف ان  
يلى عليكم نبي وارسه لاملان الوادي قبله ورثله وانفسا قالوا نعم  
امدود بن ابي بكر متى يقول الناس باي يقيم رسول الله ابي عمه  
يختلف فيك اثنان والذين يرسل السيف وقال لادفن جلافة  
ابن بكر ولو لم يكن على الحق لنا زعم على كذا نازع معاوية لان العاقبة  
تقضي بالمنازعة **ثم** روي عن ابن عمر قال لما ايسس من صيوة الحج **ثم**  
مرضى ابو بكر رضي الله عنه مرضه الذي توفي فيه بعد ما انقضت من  
خلافة عثمان واربعة اشهر وستة فاشهر الصلابة وجعل الخلافة  
لعمرو وقال عثمان اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر  
ابن خنيفة اخر عهد بالدينيا خارجا عنها واول عهد بالدينيا داخلها  
فيها بين يومين الكافر ويستر العاجر ويعبد الكاذب اني استخلفت  
عمري الخطاب فان عدل فذكر ظني به وراي فيه وان تولى وجار  
ملككم امر ما اكتسب الخير اروت ولا اعلم الغيب وسيعلم النبي  
ظلموا ان منقلب يتقلبون وعرضت الصحيفة على جملة الصحابة فبايعوا  
بمن فيها من مروت على فقال يا ايها بنو فها وان كان عمر فانقلبه الامام  
بعض ان امام الحق واجماع اعداء الخلافة والعقد من المهاجرين والانصار  
فقام عند سبيلهم ونصفا بامر العدل والسياسة ونظم قوافل  
الرياسة وتقوية الضعفاء وقهر الاعداء واستتصال الاقوياء

والاغوياء واعلا لواء الاسلام وسفيرا الشريعة والاصحاب بحيث  
صار ذلك كالمثال في الامصار وطار كالمطار في الاقطار  
ثم استشهد وتولى الخلافة **ثم** روي عن ابن عمر قال لما ايسس من صيوة  
الحج **ثم** روي عن ابن عمر قال لما ايسس من صيوة الحج **ثم**  
مرضى ابو بكر رضي الله عنه مرضه الذي توفي فيه بعد ما انقضت من  
خلافة عثمان واربعة اشهر وستة فاشهر الصلابة وجعل الخلافة  
لعمرو وقال عثمان اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر  
ابن خنيفة اخر عهد بالدينيا خارجا عنها واول عهد بالدينيا داخلها  
فيها بين يومين الكافر ويستر العاجر ويعبد الكاذب اني استخلفت  
عمري الخطاب فان عدل فذكر ظني به وراي فيه وان تولى وجار  
ملككم امر ما اكتسب الخير اروت ولا اعلم الغيب وسيعلم النبي  
ظلموا ان منقلب يتقلبون وعرضت الصحيفة على جملة الصحابة فبايعوا  
بمن فيها من مروت على فقال يا ايها بنو فها وان كان عمر فانقلبه الامام  
بعض ان امام الحق واجماع اعداء الخلافة والعقد من المهاجرين والانصار  
فقام عند سبيلهم ونصفا بامر العدل والسياسة ونظم قوافل  
الرياسة وتقوية الضعفاء وقهر الاعداء واستتصال الاقوياء



والادوال بين الاساقفة في الاسلام ولا علم شيء من امور الدين  
فاجتمع كبار الملهاجرين والاعضاء على علي رضي الله عنه <sup>اجتمع الناس</sup>  
بعد ثلثة ايام وقيل ثلثة ايام من وفات عثمان رضي الله عنه على علي والتسوا  
سنة القيام بامر الخلافة لكونه اول الناس بذكر وافضلهم في ذلك الزمان فقتل  
بعد مشايخ كثير ومدافعة طويلة وبابعية جماعة ممن خفي بن الثابت والي  
الرهبة بن النبهان ومحمد بن مسلمة وعمار وابي موسى الاشجري وعبد الله بن النضر  
وغيرهم وكذا طلحة والزبير وقد صحت ثوبتهما عن مخالفة وكذا بابعية  
عبد الله بن عمرو وسعد بن ابى وقاص ومحمد بن مسلمة الا انهم استغفروا  
عن القتال مع اسد القبيلة لما هزروا من هذا المعنى من الاحاويث  
وبالحيلة انقدت خلافة بالبيعة واتفاق اسد الحلو والعقد وقد قلت  
عليه الاحاويث كقوله عم الخلافة بعد ثلثون سنة وقوله عم علي  
انك تقا تلنا كشي والمارقين والقاسطين وقوله دم تعاريفكم  
العيبة الهاغية وقد قتل يوم صفين تحت راية علي رضي الله عنه  
وما وقع من المخالفات والمخاربات لم يكن عن نزاع في خلافة  
او دكر ان عليا رضي الله عنه بقتل اصحاب الجمل وقتل اسد الشام  
وبصفين وبالتحكيم وفي كل ذلك كان علي موالا لمصيب لان خلافة  
قد كانت ثابتة على ما بينا كان يجب لغيره الانقياد له والرجوع  
الى طاعته لكنهم قد موانعوا على مخالفة قطاوة الاجتهاد ثم لما لا لهم الامر  
نرموا على ذلك حتى كانت عايشة تنكح حتى تترك خمارها فكانت تقول

وددت ان لو كان لي عشرون ولدا من رسول الله مثل عبد الرحمن  
بن عثاب ابن اسيد وانني نكحتهم ولم يكن ما كان من يوم الجمل وروى  
ان طلحة قال ثاب من عسكر علي وسويجوه نفسه امدو يدك ابا يعلى  
لا امر المؤمنين اراؤا الله اعلم ان يموت وموفى بيعة امام عاويل وذلك  
انه قاتل علي ثلث فرق من المسلمين عليا قال النبي عم انك تقا تلنا كشي  
والمارقين والقاسطين والنكثون ثم الذين نكثوا العهد والبيعة  
وخربوا الى البصرة ومقدمهم طلحة والزبير وقاتلوا عليا بكم مقدمهم  
عايشة في متوذج على جمل اخذ بحكامة كعب بن سور فسمى ذلك الحرب  
حرب الجمل والمارقون هم الذين نزعوا اليه عن طاعة علي بعد ما بعث  
وتابعوه في حرب اسد الشام ونما منهم انه كفر حيث ارفع بالتحكيم وذلك  
انه لما طاعت محاربة علي ومعاونته بصفين واشتدت اتفق الفريقان  
على تحكيم ابي موسى الاشجري وعمر بن العاص امر الخلافة وعلى الرضا با  
تريانه فاجتمع الخوارج على عبد الله بن مسعود والراشدين وساروا الى النهروان  
وسار اليهم علي بسكن وكسرهم وقتل الكثير منهم وذلك حرب الخوارج وحرب  
النهروان والقاسطون معاوية والتابعه الذين اجتمعوا عليه وعدلوا  
عن الحق الحق الذين سويجوه علي والرضول تحت طاعته فلما بال  
انه مالا على قتل عثمان صبت نرك معاوثة وجعل قتلته ضواصة وبط  
فاجمع الفريقان بصفين ومن قرية خراب من فناء الروم على غلوة في الفرات  
ودامت الحرب شهودا فسمى ذلك الحرب حرب صفين والذين اتفق عليهم الحق



ان المصيب في جميع ذلك على رضى لما ثبت من امامته بيعة اهل الحل  
العقد وظهر من تفاوت ما بينه وبين الخليفة له ستمعاوية واخره  
وتماثل من الاربعة كون الحق معه وما وقع عليه الاتفاق  
صحت من الاربعة ان الله افضل زمانه وانه لا احق بالامامة منه والخالفون  
بنافذة لخدمهم على الامام الحق بشبهة من ترك القصاص من قتلة عثمان  
رضي وليسوا كفارا ولا فسقة ولا ظلمة كما لهم من التأويل وان كان  
بطرفا يترامى منهم اضطوا الى الاربعة وادركوا يوسف التقي ففعله  
عن التكفير **الحلقة** ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوا **الحلقة** اربعا  
الدعية منهم كانوا بعضون عضوا وكانت خلافة ابي بكر سنيته وخلافته  
عمر عشر سنين وخلافته عثمان اثنى عشر سنة وخلافته علي ست سنة  
**الحلقة** لا يشوبها شيء من الخالفين **الحلقة** المراد الخالفون من اهل الحل  
العقد ائمة علي والرساء ووجه الناس لا اعتقادهم بعدم الاستحقاق  
للحكمة لوجود الحق منه لها في زمانه اول ظهوره وفسقه قال لهم  
الحكم من اوجاروا الى الوقت وخلفه وعنه ولم يدعوا لاجل من  
سوء خبيته بالقول ولا سلا الحل والعقد التواخي على روجه ولو شاهر  
السلاح ونصب الحروب فلا شك بالخالفين لغات الواقعة خلافة  
علي رضي الله عنه لان الخالفين فيها لم يكونوا من اهل الحل والعقد والذين  
كانوا من اهل الحل والعقد قد رجعوا عن الخالفين وتابوا **الحلقة** في الامام  
على ان نصب الامام واجب **الحلقة** لا نزاع في ان مباحث الامامة يعلم

الفرع الباقى لرجوعها الى ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف  
بالصفات المخصوصة من فروض الكفاية ولا خلاف في انها من الاحكام  
العلمية ووجوب الاعتقادية لكن لما شاعت بين الناس اعتقادات  
فاسدة واقتلافات بارقة سيما من فرق الترافض والخوارج وما لبثت  
كل فئة الى تصببات يكاد تنفخ الى بعض كثير من قواعد الاسلام وتنفي  
عقائد المسلمين والعدل في الخلفاء الراشدين من القطع بانه ليس للمحدث  
عن اهل الهمة والاستحقاقهم وفضلهم كثير تعلق ما فعلوا المكلفين الحق  
الممكنون هذا الباب باب ارباع الكلام وربا اوجوا في ترفعه حيث  
قالوا هو العلم بالباطن عن احوال الصالحين والبنين والامامة والمعاد  
وما يتصل بذلك على قانون الاسلام والامامة رياسته عاقبة في امر الدين  
والدنيا خلافة ونيابة عن النبي عم ونصب الامام بيعة اهل الحل والعقد  
من العلماء والرساء ووجوب الناس الذين يتبعونهم من غير  
استنارهم ولا اتفاق من في سائر البلاء ولا ينقد بيعة واحد منهم  
ولهذا لم يتوقف ابو بكر الى انتشال الاخبار في الاقطار ولم ينكر عليه  
احدا واستخلف الامام وعهد الامامة لولده وجعله شورى بمنزلة  
الاستخلاف **الحلقة** المراد الخلافة الكاملة **الحلقة** يعني ان الخلفاء  
العباسية خلفاء بعد النبي وان لم يكن خلافتهم كاملة يعني انه لو كان  
نصب الامام واجبا لزم الحباق الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب  
لا انتفاء الامام فيه سيما بعد انقضاء الدولة العباسية واللازم منتف لا ترك



الواجب معصية وفضيلة والامانة لا يجتمع على الفضيلة ويمكن ان يجاب  
 عنه بان تركهم الواجب عن عجز واضطرار لا عن قوت واختيار فله  
 يلزم الفضيلة **قال** ثم رتبته محمد القابم المنتظر المهدي **السلام** عليه  
 انه ثبت بالتواتر نفس كل من السابقين على من بعده ويترددون من  
 النبي ثم انه قال الحسين رضي الله عنه ابني هذا امام ابني امام ابني  
 ائمة تسعة تاسعهم قائمهم وينسكون ثار بانه يجب في الامامة العظمة  
 والافضلية وله يوجدان فيمن سوامهم والعاقلة يتخلف من هذه الروايات  
 المتواترات التي لا انحراف لها في القرون السابقة من الخلافة فيهم ولا رواية  
 عن العشرة الطاهرة ومن يوثق به من البرواة والمحدثين وان كيف يأتي من  
 زيد بن علي مع حلة قدوة وعوى الخلافة وكيف لم يبلغه من المتواترات  
 بعد مائة وقد بلغت آحاد الروايات بعد سبع مائة **قال** وقد اختلف  
 خوفنا من اعدائهم **السلام** بحسب خروج المهدي لما روي عن ابن مسعود عليه  
 السلام قال رسول الله لا يذنب من الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي  
 يوالج اسمه اسمي وعن ابني سلمة رحمه الله قال سمعت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يقول المهدي من عترتي من ولد فاطمة وعن ابن سعيد الخدري  
 انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المهدي من اهل الجنة اقرب الانف بركة الارض  
 قطا وعدلا كما ملكه الله تعالى وجورا بملك سبع سنين وعنه رضي الله عنه  
 قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة الامة حتى لا يجد الرجل ملجأ  
 يلجأ اليه من الظلم فيبعث الله رجلا من عترتي واهل بيتي فيملك به الارض

قطا وعدلا كما ملكه الله تعالى وجورا بملك سبع سنين وعنه رضي الله عنه  
 ولذا فاجتهد في خلقه الله حتى شاء ويبعثه نفسا لهينة وزعمت الائمة  
 من الشيعة انه محمد بن الحسن العسكري اختلف خوفنا من الاعداء ولا  
 استحال في طول عمره كنوع ولحقان وعيسى وصخر عليها السلام وانكر  
 ذلك سائر الفرق لانه ادعاه امر مستبعد جدا لم يهد في سنة الامة مثله  
 من الاعداء من غير دليل ولا امانة ولا اشارة من النبي ثم ولا انضواء  
 الامام هذا القدر من الانام حيث لا يذكر منه الا الكلام بعيد جدا **السلام**  
 ولم يخالف في هذا الجواب **السلام** وبعض المعتزلة اجتوا عليه بالمنقول والمقول  
 اما المنقول فعوله هم الحجة والواويرة عليكم بعد قبلي ارجع واصيب بان  
 ذكره في غير الامام من الحكماء قضاة الاولاد واما المنقول فهو انه لا يعرف  
 بالنسبة في الغياض المصالح الملك والدين بل للعلم والتقوى والبصيرة  
 والامور والنجاة والمصالح وما الشبه ذلك واصيب بالمنع بل ان شرف  
 الانساب في عظم قدره في النفوس اشارة امامية لاجتماع الاراد وتآلف  
 له سوار وبذل الطاعة والالتفات والنجاة والامانة والعتقاد ولهذا شاع  
 في المعصاة ان يكون الملك والسياسة في قبيلة مخصوصة واهل بيت معين  
 حتى يركبوا الانتقال عنه من الخطوب العظيمة والاتفاقات العجيبة والالام  
 بل ذكر من قدس الدين هم اشرف الناس سيما وقد اقر عليهم فتم الرسالة  
 وانتشرت منهم الشريعة الباقية ان القيامة واما اظام يوحى من قدس  
 من يصلح لذكره ولم يقدر على نفسه الاستيلاء واهل الباطل وشوكة الظلمة والارباب



وارباب الفضل ان كل كلام لا يجوز ان تقلد القضاة وتنفيذ الاحكام اقامه الحدود  
وحسب ما سئل بالامام من كل من شؤكة كما اذا كان الامام القوي فاستقام  
او جازا او جازا فضلا ان يكون مجتهدا وبالحكمة من الامامة على الاختيار  
والاعتدال واما عند العجز والاختلاف فقد صارت الرئاسة الدينية  
تقليدية وبنيت عليها الاحكام الدينية المنسوبة بالامام فترت ولم يقبل  
بعدم العلم والعدالة وسابد الشكوط فان الضرورات تتبع المحظورات  
**قال** ان لا خلق الله في العبد الذنوب **قال** هذا القول من اهل  
السنة مبني على اصلهم من اسناد الائمة كلها ابتداء الى العالم كخدا  
واما عند الحكماء في ملكة تنفع النجور بنام عيالا ونسبوا اليه من القول بالانجاب  
واعتبار استعداد القوابل مع النسخة بان بعضهم افضل من بعض  
بان فيه عتبات وعليها من الله وسما افضل من غير سما الى ما علم وجب تقدير  
الا فضل لنفسه كما **قال** واذا اخذ القاض القضاة بالرشوة لم يقر قضا  
**قال** وكذا اذا اخذ بترتبه اعد لم يقر قاضيا **قال** وكيف عس وكذا العصابة  
الا بخير **قال** قد استقرت اراء المحققين من علماء الدين على ان البحث  
عن احوال العصاة وما جرس بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد  
الدينية ولا من التواعد الكلامية وليس ينفع في الدين بل ربما يضر بالتعبير  
الا انهم ذكروا بنواميس وكذا لا مرسن اعد مما شئون الا اذا كان السليمة عند  
الندش بالعقائد الروية التي يوقتها حكماء بعض الروافض ورواياتهم  
وثانيهما ابتقاء بعض الاحكام القديمة في باب البقاء عليها ولا يبلغ

ول درجة الانبياء **قال** حكم عن بعض الكرامية ان الولي قد يبلغ درجة  
الانبياء بل اعل ومن بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة  
لانها تنزه عن القرب والكرامة كما سوشان خواص الملك والمقرين  
منه والنبوة عن الانبياء والتبليغ كما سواها من ارسله الملك  
الرفاعي لتبليغ احكامه والخرق فاسد ما جاء المسلمين فاشار  
الى الجوارب بقوله لان الانبياء معصومون **قال** يعني انهم معصومون  
من شرف الولاية معصومون عن المعاصي مأمونون عن سوء العاقبة  
ما انفسوس **قال** لعمري مشرفون بالوصف ومثاق الملك فبطر قول  
الكرامية مأمورون بتبليغ الاحكام وارث الالانام واصلاح حال العالم  
ونظام امر المعاش والمعاد فهي تنزه عن التبعية والتبليغ من الحق  
الى الخلق فبقها ملا خطه للجانبين ويتضمن قرب الولاية وشرفها  
لا محالة ملا بقدر من مرتبة ولاية تميز الانبياء ان يكون عيانا به الكا  
ان عكامة وكذا نيل مرتبة النبوة فبطر قول وكذا البعض من الصوفية  
ثم قد يقع تزوير **قال** يعني قد يقع التزوير وان بنو النبي افضل ام  
ولاية فمن قال بالاولى للابن من معنى الوساطة بين الخالق والعباد  
معصاة الخلق والدارين مع شرف مشايخ الملك ومن قال بالتميز  
الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون موافق الشريعة غاية الكمال  
بذلك ولاية غير النبي وفي كلام بعض العرفاء ان ما في الولاية افضل من  
النبوة لا يصح مطلقا وليس من الاول خلق القول به بل لا بد من التقييد



اما الطول فهو البعد الذي من اب مثله واما العرض  
فهو البعد الذي من سبج واما العمق الذي من سبج  
فان صاحب المواقف والحق انه يكثر ان يحصل  
من اربعة اجزاء بارز بوضع ج وان وجب  
احده في ثلث وحقه اربعة في ثلث يحصل  
الاجزاء الثلاثة

مع اقامة الحدود  
بشيء فاستفاد  
اعمال الاختيار  
منه الدونية  
تدوم بغير  
القول من اربعة  
العاملة كخدا  
في القول بالاجاب  
فصل من بعض  
ملوك حبيب  
شعور لم يبق قريبا  
عن ذكر الصيانة  
على ان الحق  
ليس من العقائد  
بل ربما يفسر بالتبشير  
ان السليمة عند  
الرداف في ورواياتهم  
ولا يبلغ

فانه انما يكون اذا انفقوا على انما يطلق عليه لفظ الحكم  
معناه واحد واختلفوا في التفسير فله  
انما انما في اطلاق لفظ الحكم على المذهب المنقسم  
او في جهة واحدة او على المذهب المنقسم في الجهات الست

مهدد در الزند  
محمّد بن محمد بن عبد  
نظر اندك في موز  
المطوف والمانه

ول درجة الانبياء والحق عن بعض الكرامية ان الولي قد يبلغ درجة  
الانبياء بارا على وعلى بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة  
لانها تنبع عن القرب والكرامة كما سوسان خواص الملك والمقربين  
منه والنبوة عن الانبياء والتبليغ كما سوسا من ارسله الملك الى  
الرفايا لتبليغ احكامه والملك فاسد ما جماع المسلمين فاشار  
الى الجوارب بقوله لان الانبياء معصومون لا يخفى انهم معهم  
من شرف الولاية معصومون عن المعاصي مأمونون عن سوء العاقبة  
ما تشعرون انما لصفة مشرفون بالوصي ومثله الملك فبطل قول  
الكرامية مأمورون بتبليغ الاحكام وارثا والانام واصلا في العالم  
ونظام امر المعاش والمعاد فهي تنبع عن التبعية والتبليغ من الحق  
الى الخلق فبقيا ملكا خلة للجانبين ويتضمن قرب الولاية وسرورها  
لا محالة ولا يقصر عن مرتبة ولاية نبي الانبياء لانها لا يكون مما غاية الملك  
لان علامته ذكره بمرئيه النبوة فبطل قول ذكر البعض من الصوفية  
ثم قد يقع نزول الانبياء في بعض قد يقع النزول وان نبوة النبي افضل ام  
ولاية فمن قال الاول للنبوة من معنى الوساطة بين الخالق والعباد  
مصابح الخلق والدارين مع شرفها من الملك ومن قال بالثاني  
الولاية من معنى القرب والا فخصا من الذي يكون موافق الشريعة غاية الكمال  
بذلك في ولاية غير النبي وفي كلام بعض العرفاء ان ما قيل الولاية افضل من  
النبوة لا يصح مطلقا وليس من الاول خلق القول به بل لا بد من التقييد



وسوان ولاية النبي افضل من نبوته لان نبوه التشرع متعلقه بسلطة  
الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت وون وقت بل مقام سلطانها  
الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها منقضية بمجرد صلح من حيث  
خاصة بالذي هو الانبياء وان كانت واية من حيث باطنها الذي  
هو الولاية اعني التعرف بالخلق بالحق فان الاولياء من امة محمد  
عم جملته يتعرفون ولا يمتهم بهم بتعرفون بالخلق وبالحق الى قيام الساعة  
ولهذا كانت علامتهم المشايخ اذ ليس الولي الا من ظهر تصرف النبي عم  
انتم واكملوا حتى يعاينون ما وني فوله بل ينكر الا فضل نعمكم  
عن بعض الاولياء انه استفتي اسم عن الكاليف وسالته الاشواق  
عن ظهور العبادات فاجابه الى ذلك ما من سلكه لتعبد الذي هو  
منافاة التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان وانت  
خير بان العارفين لا يسمون من العبادات ولا يقتصر في الجماعة  
ولان اول الكهول من اول الكمال الى فضيل النقصان والنزول  
من مفادح الملك الى منازل الحيوان بل ربما يحصل له كمال الانجاب  
الى عالم العودى واللاستغراق في ملازمة ضباب الحق حيث  
يزيل عن منزل العالم ويحل بالكمال من غير تأنيم بدكر يكونه  
في حكم غير المكلف كالنائيم وقد كرس عجزه عن مراعات الامر مني و  
ملك خطه الجانيه فربما يسلو ودام ملكه الحاله وعدم العود  
الى عالم الطاهر ومنزل الرسول هو المحبون الذي ربما تخرج عما بعض

على بعض المعقول والمتسمون به هم المستمون بجانب العقل وهذا  
نحو فضل الانبياء على الاولياء فانهم مع استغراقهم اكلوا واخذوا  
الشملة لا يخلون ما وني طاعة ولا يذنبون عن هذا الجانب ساعة  
لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شغل عن ذاك الجانب  
ولهذا ينهي عليهم اذني ذلة عن نهج الصواب **فمعناه انه عصية**  
**من الذنوب فلم يلحق ضرر كما** **واقدر** **روى** **الشي** **رضي** **عن** **النبي** **عم** **انه** **قال**  
**اذا** **ارسل** **اسم** **عبد** **الم** **بيض** **ذنب** **والقاي** **ب** **من** **الذنب** **كمن** **لا** **ذنب**  
**له** **ثم** **تلا** **ان** **اسم** **يحب** **التوا** **بشر** **فمعناه** **انه** **اذا** **ارسل** **تار** **عليه** **قبل** **الموت**  
**فلم** **يضر** **الذنوب** **الماضية** **ولكن** **كذلك** **لا** **يضر** **الكفر** **الماضي** **بعد** **الاسلام**  
**واعلم** **ان** **ارباب** **البصائر** **ان** **مدح** **محبة** **اسم** **العبد** **الى** **كشف**  
**الحجاب** **عن** **قلبه** **حتى** **يراه** **بقلبه** **والى** **تمكينه** **اياه** **من** **القرب** **منه** **كما** **قال**  
**تعالى** **لا** **يزال** **العبد** **يتقرب** **الى** **بالبوا** **فلا** **ضرر** **احبه** **فيكون** **تقربه**  
**سببا** **لغفارة** **باطنه** **وارتفاع** **الحجاب** **عن** **قلبه** **وكذلك** **فقد** **اسم** **مع**  
**والطفه** **به** **فهو** **مبين** **حبه** **لان** **من** **احب** **غير** **اسم** **مع** **لا** **من** **حيث** **نسبته** **الى**  
**اسم** **مع** **فذلك** **كحبه** **وقصور** **مع** **سورة** **اسم** **مع** **وان** **حب** **الرسول** **محمود** **لانه**  
**عيني** **حب** **اسم** **وكذا** **حب** **العلماء** **والا** **تقيا** **لان** **محبوب** **المحبوب** **محبوب**  
**واصل** **ذلك** **امور** **الاول** **ان** **الانسان** **احب** **نفسه** **ومع** **حبه** **لنفسه** **ان** **يحب**  
**ميل** **الى** **دوام** **وجود** **وكما** **له** **ونفر** **عن** **عدمه** **ونقصانه** **واقواله** **كما** **له** **بدين**  
**جيلة** **كل** **رضي** **ولا** **يصور** **ان** **ينفك** **عنها** **ومن** **ايقن** **غاية** **محبة** **اسم** **توفان** **من** **عرف**



نفسه وعرف ربه قطعا لانه لا وجود له من ذاته وانما وجود ذاته وجوده  
وكمال وجوده من اسمه واسمه والاسم فهو المختار الموجد له وسوا الحق  
له وسوا المكمل له وجوده على خلق صفات الكمال وخلق الاسباب المفضلة  
اليه والكمال الا حسان فان اراد ان يبدل احسان وقد جعلت  
القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها وموجبة وفقر  
لا سبيل ان تغير هذا وبذا يعني ان لا يحب الا الله فانه لو عرف حق  
المعرفة لعلم ان المحسن هو الله فقط واما انواع احسانه الى كل عاقل  
فلمست اعتدك اذ ليس يحيط بها حصر كما قال تعالى وان تعدوا نعمة  
الله لا تحصوها والثالث حب المحسن في نفسه ولان لم يصدر اليك احسانه  
وسد ايضا موصوفه والطباع فانه اذ ابلغك خبر ملك عالم بما يدعاه اول ربي  
الناس متلطف بهم متواضعا لهم وسود قطر من اقطار الارض به بعيد عنك  
وبلغك خبر ملك اخر ظالم متكبر فاسق تهتك شري وسوا ايضا بعيد عنك  
فانك تحذره فليكن تفرقة بينهما اذ تجرد القلب بسلامة الى الاول وتفرغ عن  
الثاني وبذا ايضا يقتضي حب الله به بل يقتضي ان لا يحب غير الله الا ان  
حب يتعلق منه سببا فان الله هو المحسن الى الكافة المتفضل على كل  
الخلق والبراه صلب كل جسد لذات الجبال لا خط ينال منه وراه  
ادراك الجبال ثم الجبال ينقسم الى جمال البصون المدرك بعين الدراك  
والى جمال النور الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصر والاول يدرك  
العصيان والبهائم والثاني يتقرب بركة ارباب القلوب لا يشاكرهم

من لا يعلم الا ظاهرا من الحق الدنيا وكل حال فهو محبوب عند مدرك  
الجمال فان كان مودعا بالقلب فهو محبوب القلب مثال ذلك في المشايخ  
حب الائمة والعلماء وروى المكارم السنية والاصلاح الرضية  
من راي حسن تصنيف المصنف حسن شعرا شاعر بل حسن نقش  
التقاسي وبناء البناء انكشف له من من الاعمال صفاته الجميلة  
الباطنة التي يرفع حاصلها عند البحث الى العلم والقدرة فاما العلم  
فاين علم الاولين والآخرين من علم الله الذي يحيط بالكل احاطة  
خارجة عن النهاية واما القدرة فاعلم الاشياء من قوتها وسعها ملكا  
واقواهم بطا واقهرهم للشهوق واقهرهم جناب النفس واجمعهم للقدرة  
على سبب الله نفسه وسبب الله فقايتة ان يقدر على بعض هذه الصفات  
نفسه وعلى بعض الاشياء من بعض الامور وسود ذلك لا عليك  
انفسه مودعا ولا حياة ولا شعور اذ لا يقدر على ذلك لا يقدر على  
حفظ عينه من العمى ولا سانه من الخرس واودنه من الصمم وبدره من المرض  
ولا خنائه الى عواجز عنه في نفسه ويمر بما سويها الجملة متعلق قدرته فضلا  
عما لا يتعلق به قدرته من ملكوت السموات والارض فاذا ان الجبال المطلق هو  
الواحد الذي لا تدركه العبد الذي لا منافع له النفع الذي لا حاجة له القادر  
الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد حكمه ولا معقب لفضله العالم الذي  
لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض الغامر الذي لا يحزن عن قبضته  
قدرته المناق الجبابرة ولا تنقلب عن سطوته وبطشه زباب القياصر



الازل الذي لا اول له ولا اخر له لا يخلو من الاثر لبقائه الضرورة الوضوح الذي  
 لا يحوم الحكم لعدم حول حفرته القيد بنفسه ويقوم كل موضوع به قياس  
 السموات والارض فلا ينبغي ان تحب بهذا السبب الا انه والى من  
 المناسبة والمناسبة لان نسبة الشيء الى غيره كالنسبة الى الشكل الى الشكل  
 اميل ولا يكون في الشيء كالبقي بالقياس والكبير بالقياس والكبير بالقياس  
 وينبغي من غير نوعه وهذا امر شديدا بالتحيز وشهد له الاخبار والافان واذا كان  
 المناسبة نسبة السموات والمناسبة قد يكون في معنى عام كمناسبة الشيء  
 للشيء في معنى الضيق وقد يكون ضيقا لا يطلع عليه كمناسبة من الاجزاء والذين  
 يتفق في شئ من غير ملاحظة جمال او كبحر او كبحر كمناسبة كمناسبة كمناسبة  
 البني ومن حيث قال الاول جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر  
 منها اختلف والتعارف هو التماسك التماسك التماسك التماسك التماسك  
 ايضا يقتضيه حسب اسمية المسكنة باطنة لا ترجع الى المباشرة في العصور  
 والاشكال بل الى معاني باطنة من قرب العبد من الله في الصفات الى امر فيها  
 بالافتقار والتعلق باطلاق الربوبية حتى تنسل تخلقا باطلاق الله في ذلك في  
 الكتاب اكتب محامد الصفات التي هي من صفات الالهية من العلم  
 والبر والاحسان واللطيف وافاضة الخير والرحمة على الخلق والنهي  
 لهم وارثا ومنهم الى الحق ومنهم من الباطل الى غير ذلك من مكارم الشريعة  
 فكل واحد يقرب الى الله به لا يلحق طلب قرب بالمكان بل بالصفات



٤٢

لا اله الا الله عن الله تعالى عن قيام الساعة فقال الله تعالى يا محمد بعد مجرتك في عشرة وسعائة  
 لا يكون المحبة بين الخلق ووقع الفتنة بينهم وفي عشرة وسعائة كان الجدال والخصومة متصلة  
 وفي ثلثين وسعائة يطرب من السماء البرد كالبيضة ويهلك النزرع وينزل الطوفان  
 ويحرب البلاد من هذا المطر وفي اربعين وسعائة لا يحط بالجو اقيت وسارت  
 النساء الاسواق كاليفاله والحمر خرج محمد صلى الله عليه وسلم صاحب الزمان وجرى  
 حكمه بينا وغرنا وفي خمس وسعائة تافخر النبي صلى الله عليه وسلم بالثبوت  
 فساد السماء بالفرع ويهلك من الجن والانس ما شاء الله وزالت البطارق  
 للنبات بهذا الصوت وفي ثلثين وسعائة خرج يا جوج ويا جوج  
 ويشربون النيل ولا يبقى اثر الماء وخرج دابة الارض وفي سبعين وسعائة  
 رفع القرآن الى السماء وخرج الدجال الملعون ونزل عيسى عليه السلام وقيل الدجال  
 وفي ثمانين وسعائة لا نزل ما وراء ذلك يتم ملة الادبي فاذا رايت العلم  
 فاشغل للقيامه نذر من الخلق



مسئله ما قاله در ویش در ویش از یکفر و رطلو امراده لانه معناه  
مملوک مملوک لانه یلزم من هذا الكلام ان يكون الزنا مباحا انه كان  
فاحشة ومقننا وساء سببلا هذا من فتاوی رقیه فی باب الاباحه  
ولا نقول الا ان یقول در ویش در ویش که کس که

معلوم



الجمعة م اليوم في اول النهار  
فا المبنى عم المورا الاظفار: سنة والادب: بمعنى غم يسرى خونا وحب

ح  
جا هبل عمرو عالمه

زيد جا هبل

اظن

له ط

علي



از کتابهای شیخ ابوسعید را که بر روی این کتاب است  
در این کتاب فاسد و حدیثی که در این کتاب است

